«الحـل المفهم لصحيح مسلم»

هو مجموع إفادات افاد بها الفقيه المحدث الجليل
الإمام الرباني الشيخ رشيد أحمد الكنكوهي الأنصاري رحمه الله تعالى

مـع التعليـق
الذي بديء تاليفه تحت إشراف بركة العصر
شيخ الحديث مولانا محمد زكريا الكاندهلوي
المهاجر المدني نور الله تعالى مرقده

المجلـد الأول

الناشـر
المكتبة الخليلية الواقعة بجوار مظاهر علوم ، بسهارنبور – يوبي – الهنـد

(**تنبيــه**) قدجعلنا أصل التقرير(للمحدث الكنكوهي) الذي جمعه حضرة العلامة المحدث الفقيه مولانا محمد يحيى رحمه الله تعالى في أعلى الصفحة ، وذكر مولانا محمد يحيى رأس الحديث في مبدأ كلامه مع ذكر الصفحة والسطر للنسخة الهندية من صحيح مسلم ، و أضفنا إليه صفحات النسخة المصرية المطبوعة بدار الفكر بتحقيق العلامة محمد فؤاد عبدالباقي ، فالمذكور أولًا هو صفحة المصرية ، وبعده صفحات النسخة الهندية .

و أما الإفادات التي ضبطها وقيدها مولانا محمد حسن المكي فإنما أوردناها في التعليق مع ذكر كلام الشراح مما يتعلق بالمتن .

بسم الله الرحمٰن الرحيم

الحمد لله الفتاح المنان ، ذي الطول والفضل والإحسان ، الذي مَنّ علينا بالإيمان ، وفضل ديننا على سائر الأديان ، ومحا بحبيبه وخليله عبده ورسوله محمد ﷺ عبادة الأوثان ، وخصه بالمعجزة والسنن المستمرة على تعاقب الأزمان ، صلى الله تعالى عليه وعلى سائر النبيين ، وآل كلٍ ما اختلف الملوان ، وما تكررت حِكَمه وذكره وتعاقب الجديدان .

أما بعد ! فإن علم الحديث من أفضل القرب إلى رب العالمين ، وكيف لايكون وهو بيان طريق خير الخلق واكرم الأولين والآخرين[1] .

وهذا الكتاب الذي بين أيديكم هو مجموع إفادات الإمام المحدث الكبير والفقيه الجليل الشيخ رشيد أحمد الكنكوهي الأنصاري قدس الله روحه العزيز أفاد بها في درسه لصحيح مسلم وقيدها بالكتابة تلميذه الرشيد العلامة المحدث الجليل الشيخ محمد يحيى الكاندهلوي رحمه الله تعالى ونور مرقده ، وكان من أكابر المدرسين بجامعة مظاهر علوم بسهارنبور بالهند ، ومدرساً للحديث الشريف بها .

وقد أتم الشيخ محمد يحيى دورة الحديث الشريف (دراسة الصحاح الستة) في سنتين متتاليتين عام ١٣١٢هـ و ١٣١٣هـ ، وكانت عادته أن يختلي بنفسه بعد الدرس باهتمام بالغ ويقيد إفادات درس شيخه المحدث الكنكوهي باللغة العربية وهكذا تم له قيد إفادات دروس الصحاح الستة كلها بحرص واهتمام تام ، وهذه الإفادات بمجموعها كانت محفوظة لدى نجله الإمام الكبير شيخ الحديث العلامة محمد زكريا الكاندهلوي ثم المدني نور الله تعالى مرقده ، والإمام الكبير الشيخ محمد زكريا قدس الله روحه ، بعد تخرجه من جامعة مظاهر علوم بسهارنبور ، وتفرغه من تحصيل العلوم اشتغل مع شيخه ومرشده العلامة الفقيه الجليل الشيخ خليل أحمد

---

(١) عبارة الخطبة ماخوذة عن بعض تصانيف الإمام النووي .

المحدث السهارنبوري نور الله مرقده ، مدة عشر سنوات كاملة في تاليف الموسوعة الحديثية الجليلة « بذل المجهود في حل أبي داود » وذلك من عام ١٣٣٥هـ إلى ١٣٤٥هـ ، وتم تكميل هذا التاليف المنيف في مدينة الرسول صلى الله تعالى عليه وآله وسلم ، وفي نفس هذه السنة (١٣٤٥هـ) أثناء إقامته بالمدينة المنورة شرع في تحرير شرحه النفيس على مؤطا الإمام مالك (برواية يحيى الليثي) وسماه « أوجز المسالك إلى مؤطا مالك » واستغرق منه هذا الشرح العظيم زمناً طويلا من عام ١٣٤٥هـ إلى ١٣٧٥هـ .

إلا أنه تخلل ذلك في عام ١٣٥١هـ أنه حرر تعليقاً مختصرا نفيسا على إفادات المحدث الكنكوهي على جامع الترمذي ، واهتم بطبعه ونشره بنفسه ، و سماه « الكوكب الدري على جامع الترمذي» ، وصرف في هذا التعليق مايقرب من سنتين ثم تفرغ لأوجز المسالك إلى أن أتمه في عام ١٣٧٥هـ ، وقد طبع في الهند طباعة حجرية ثم طبعت منه طبعات حديثة بمصر ولبنان في خمسة عشر مجلداً كبيرا واشتهر في الآفاق ورزقه الله تعالى القبول في عباده بفضله وكرمه .

وبعدها توجه الشيخ إلى إفادات صحيح البخاري من إفادات المحدث الكنكوهي رحمه الله تعالى وحرر عليها تعليقاً بسيطاً مفيداً للغاية ، استغرق فيها مدة اثنتى عشرة سنة ابتداء من سنة ١٣٧٦هـ إلى سنة ١٣٨٨هـ ، واهتم بطبعه ونشره بنفسه وسماه « لامع الدراري على صحيح البخاري » واشتهر بين أهل العلم وتلقاه المهتمون بعلوم الحديث الشريف بكل شغف واهتمام ، وقد طبع بالهند وباكستان ومصر مراراً ، وطبعت أخيرا منه طبعة أنيقة في باكستان في عشر مجلدات ، وبما أنه في أثناء تاليفه للامع الدراري عام ١٣٨٠هـ أصيب الشيخ بنزول الماء في العين واشتكى من ضعف البصر وصعب عليه الكتابة بيده الشريفة ومن حسن حظ راقم هذه السطور أنه كان قد تخرج من جامعة مظاهر علوم بسهارنبور في نفس هذه السنة لذا شرفني سيدي الشيخ رحمه الله تعالى باختياري كاتبا لما يمليه من هذا التاليف البديع ، وذلك إلى أن كمل عام ١٣٨٨هـ فالحمد لله الذي بعزته وجلاله تتم الصالحات وبعد الفراغ من تاليف «لامع الدراري» قال

سيدي الشيخ نور الله تعالى مرقده : الظاهر أن اللامع هذا آخر مؤلف لي باللغة العربية ، وهذا الذي قاله الشيخ صحيح إلى حد ما ، ولكن بعدها أيضاً تقبله الله سبحانه وتعالى لكثير من الأعمال العلمية .

فقد صدرت عدة مؤلفات قيمة بإشراف سيدنا الشيخ واهتمامه وحسب إرشاداته بيد بعض أخص تلامذته .

فتراجم البخاري التي كانت مسودتها بمكتبة الشيخ الخاصة صدرت بشرح وتعليق واف ، وكذا « جزء حجة الوداع وعمرات النبي ﷺ » وأيضاً « مقدمة الكوكب الدري » كل هذه تم تكميلها على إرشادات الشيخ رحمه الله تعالى وتحت إشرافه ، فقد صدرت « الأبواب والتراجم للبخاري » في ستة أجزاء « وجزء حجة الوداع » طبعت منه عدة طبعات في مجلد واحد ، وهذا الكلام كله في تاليفاته رحمه الله تعالى باللغة العربية التي هي من قبيل الشروح للحديث الشريف و قد صدرت له عدة كتب ورسائل قيمة باللغة الأردوية بعضها أملاها بنفسه وبعضها حررها بعض أخص تلامذته وأصحابه حسب إرشاداته القيمة .

وآخر تصنيف لسيدنا الشيخ قدس الله تعالى روحه يتعلق بالحديث الشريف هو هذا التعليق على إفادات المحدث الكنكوهي في درسه لصحيح مسلم الذي بين أيديكم .

وتفصيله أنه بعد الفراغ من تاليف لامع الدراري قال سيدي الشيخ لي ولابن أخي المولوي محمد سلمان المدرس بجامعة مظاهر علوم : أصبحت الآن غير قادر على التاليف والتصنيف ، لذا عليكم أن تكملا تاليفاتي ومسوداتي الناقصة وتنشروها اهـ .

ومن يومئذٍ شرعنا سويا العمل في « الأبواب والتراجم » المذكور آنفا ، وفي أثناء هذا التاليف سنح بخاطري أني لو بدأت بالتعليق على إفادات صحيح مسلم ، فذكرت ذلك للشيخ فسر سرورا بالغاً لذلك ، وكان رحمه الله تعالى إذ ذاك معتكفا في العشر الأواخر من شهر رمضان المبارك بمسجد الدار الجديدة لجامعة مظاهر علوم – كعادته – وافتتح هذا العمل حينئذٍ في تلك الساعات المباركة محررا بيده الشريفة بنفسه « بسم الله الرحمٰن الرحيم » على ورق الكتاب

هذا الكلام مضى عليه حوالي خمس سنوات ولم أستطع حينئذٍ إلا تسويد ما يقرب من أربعين صفحة فقط ، وتوقف العمل عليه بسبب الاشتغال كلية في تكميل « الأبواب والتراجم » للبخاري ، وتلك الصفحات سمعها سيدي الشيخ بنفسه ، ثم إنه في عام ١٤٠١هـ لما فرغنا من تكميل « الأبواب والتراجم » – في أوائل جمادي الآخرة عام ١٤٠٢هـ عندما كان سيدي الشيخ رحمه الله تعالى مقيماً بالمدينة المنورة – طلبني إليه حتى أتفرغ كلية وتحت إشرافه للتعليق على إفادات المحدث الكنكوهي على صحيح مسلم ، لذا قدم هذا الفقير من سهارنبور إلى رحابه المباركة في المدينة المنورة .

وبدأت في العمل وتحرير التعليق بإعانة ومساعدة العزيز المولوي حبيب الله الجمباراني البهاري سلمه الله تعالى ، وهو من خريجي جامعة مظاهر علوم بسهارنبور و مقيم برفقة سيدنا الشيخ منذ عشر سنوات تقريباً في المدينة المنورة ، وله ذوق وشغف علمي رفيع ، وفاضل مجتهد – رقاه الله تعالى بفضله أعلى الدرجات علماً وعملًا وقبولًا ، فإنه وجزاه الله تعالى خيرا ، عمل في إعانتي بنشاط بالغ وجهد متواصل في تتبع المواد اللازمة للتعليق وفي الإملاء والكتابة وغيرها .

وكانت في مكتبة سيدنا الشيخ أيضاً نسختان أخريان من إفادات الإمام الكنكوهي على صحيح مسلم ، وقد قيدهما تلميذه الرشيد العلامة الشيخ محمد حسن البشاوري ثم المكي – صاحب «غنية الناسك» حيث أنه كان قد درس كتب الصحاح على الإمام الكنكوهي مرتين ، وفي كل مرة كان يقيد الإفادات ، لذا كان لديه لكل كتاب نسختان من الإفادات ، إحداهما للسنة الأولى ، والأخرى للسنة الأخيرة ، وقد استفدنا كثيرا من هذه المجموعة أيضاً بمشورة الشيخ في مواضع من التعليق في الجزء الأول ، أما في الجزء الثاني فلم نأخذ كثيرا من هذه المجموعة بسبب ضيق الوقت ، ويمكن أن نستفيد منها – إن شاء الله تعالى في الطبعة الثانية ، والله الموفق والميسِّر .

وبما أن حياة سيدنا الشيخ رحمه الله تعالى قضاها كلها في المشاغل العلمية الرفيعة من التاليف والتصنيف والتدريس في الحديث الشريف لذا كان الشيخ رحمه

الله تعالى مسروراً غاية السرور ومنشرحا صدره لهذا العمل أي التعليق على إفادات صحيح مسلم ، الذي كنت أقوم به ، فالعمل بالمدينة المنورة ، في هذه البقعة المباركة ، وتحت إشرافه ، وحسب إرشاداته وقبل كل شئ هو شرح للحديث الشريف ، ثم إنها إفادات لمشايخه الذين ينتسب إليهم علميا وروحيا ، وكانت هذه آخر سنة من سني حياته المباركة ، بل إنها آخر أيام حياته حيث وجد نفسه مشغولا بشرح الحديث ، العملية التي قضى فيها أعز أيام حياته ، وكان قبل ذلك قد انقطع عن الاشتغال بالحديث مدة من الزمن بسبب هجوم الأمراض عليه ، واشتغاله أيضا بأمور أخرى إصلاحية مهمة ، فعودة هذه الحالة حيث يتم له الاشتغال بالحديث الشريف وشرحه ، وبالمدينة المنورة كانت سبب بهجته وسروره العميق ، فلله الحمد والمنة .

فكنا ما نحرره طول النهار من التعليق نأتي به إلى الشيخ بعد العشاء فينصت ويستمع إليه بكل اهتمام ، وينبهنا على مايحتاج إلى التنبيه ، ويفيدنا بآرائه القيمة فنعمل حسب إرشاداته ، وهكذا استمر الحال مع ضعفه وأمراضه إلى مدة شهر كامل تقريبا ، ثم عندما ازداد المرض وساءت حالته الصحية جدا وبلغ الضعف منتهاه (والذي ثبت بعدئذ أنه كان مرض الموت) عندئذٍ فقط توقف هذا السماع وبعده بخمسة عشر يوماً تقريباً ، انتقل إلى رحمة الله ، واطمأنت نفسه بلقاء ربها ومرضاته .

وتحققت بذلك أمنيته القديمة على أكمل وجه أن يكون موته ببلد الرسول الكريم صلى الله تعالى عليه وآله وسلم ، ودفن ببقيع الغرقد بجوار قبر شيخه الإمام الكبير الشيخ خليل أحمد المحدث السهارنبوري عند قبور آل البيت ، مع الصديقين والشهداء والصالحين ، (والذين جاهدوا فينا لنهدينهم سبلنا وإن الله لمع المحسنين) وعلى كل ، فحتى بعد وفاة الشيخ استمررت أنا ومعيني العزيز حبيب الله في تحرير التعليق أن وفقنا الله سبحانه وتعالى لاتمامه في الخامس من ذي الحجة عام ١٤٠٢هـ ، وببركة هذه البلدة المطهرة ، وبعناية الشيخ قدس سره ، كمل هذا التعليق في مدة قصيرة في نحو ستة أشهر فالحمد لله الذي بعزته

وجلاله تتم الصالحات وآخر دعوانا أن الحمد لله رب العالمين ، والصلاة والسلام على سيد المرسلين وخاتم النبيين سيدنا ومولانا محمد وعلى آله وأصحابه ومن تبعهم باحسان إلى يوم الدين .

والآن نذكر ترجمة مختصرة للعلامة الجليل الشيخ محمد حسن المكي رحمه الله تعالى الذي مضى ذكره في كلامنا نقلا عما كتبه الشيخ مولانا عاشق إلهى الميرتهي ، وذلك حسب إرشاد سيدنا الشيخ قدس روحه .

ولم نستطع تتبع أحواله بالتفصيل ، إنما بالاختصار ، هو من تلامذة الإمام الكبير المحدث الكنكوهي قدس روحه ، و مؤلف كتاب « غنية الناسك » الذي نشره الفاضل الكبير العلامة الشيخ عاشق إلهى الميرتهي رحمه الله تعالى في عام ١٣٤٤هـ ، وقد ذكر ترجمته الشيخ عاشق إلهي في بداية كتابه ما يأتي .

محمد عاقل ٥ صفر ١٤٠٣هـ
جامعة مظاهر علوم سهارنبور - الهند

ترجمة الشيخ العلامة مولانا محمد حسن المكي رحمه الله تعالى

المنقول عن مقدمة « غنية الناسك »

هو الإمام العلامة الهمام ، الحبر الفهامة ، البحر القمقام ، الفقيه العابد الأواه الزاهد الورع المتوكل على الله ، مولانا الحاج حسن شاه ، الشهير في الزمن بصاحبزاده محمد حسن بن مولانا مكرم شاه بن مولانا فاضل شاه ، المولود ببلدة « صوات » من مضافات « بشاور » المهاجر المكي وطنا ، الحنفي مسلكا ، القادري مشربا ، توفى أبوه وكان عمره تسع سنين ، فسافر إلى الهند طالبا للعلم بعد ما قرأ المبادي في وطنه ، وأقام برامبور سنتين ، وقرأ « الهداية » على مفتي البلدة ، وتفسير المدارك ، والمطول وغيرهما على تلميذ لمفتي سعدالله ، و« مشكاة المصابيح » على المحدث السيد حسن شاه ، ثم تشرف بزيارة الشيخ المحدث مولانا رشيد أحمد قدس سره بقرية « كنكوه » فأقام عنده سنتين كاملتين وقرأ الصحاح الستة بحضرته الشريفة مرتين ، وبعد ما أخذ نسخة من أبي داود هدية من الشيخ رحل إلى « ديوبند » و « بهوبال » وقرأ الفنون العقلية على القاضي عبدالحق وغيره من الرجال ، وتمكن بعد ذلك على مسند التدريس ، فدرس ببلدة « دهلي » سنتين ثم جذبه الحب الإلهي فهاجر إلى الحرمين ، و توطن بعده بالبلدة الأمين ودرس بالمدرسة الصولتية سبع سنين ، ثم استأنس بالوحدة وترك العلائق واستلذ بالمناجاة مع الخالق واستكثار العبادة لرب الخلائق ، وقد مضى عليه عشرون سنة بذاك الحال ، فأطال الله عمره و هو الآن ثمان وستون سنة – إلى أطول الآجال ، انتهى بلفظه .

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين ، وصلى الله على سيد المرسلين محمد وآله وصحبه أجمعين ومن تبعهم باقتفاء سنته إلى يوم الدين .

ج ١ ص ٣ س ٣/ج ١ ص ٢ س ١ قوله «عن تعرف[١] جملة الأخبار» .

---

(١) لم يتعرض له الشيخ قدس سره ههنا وتعرض له في تقرير مولنا محمد حسن المكي رحمه الله تعالى إذ قال : أى طائفة منها ، ولم يرد بالجملة المجموع اهـ وهو كذلك ، فإن الاطلاع على جميع الروايات المروية مما لايمكن عادة ، قال السيوطي في (التدريب ص ١٠٠) قال ابن الجوزي : حصر الأحاديث يبعد إمكانه ، غير أن جماعة بالغوا في تتبعها وحصرها اهـ وفي (فتح الملهم) – تحت ماسيأتي من قوله « إنا نعمد إلى جملة ماأسند إلخ : ليس المراد جميع الأخبار المسندة ، فقد علمنا أنه لم يذكر الجميع ولا النصف ، وقد قال : ليس كل حديث صحيح وضعته ههنا اهـ ، قلت : إشارة إلى ماقاله الإمام مسلم – حينما أخرج حديث « وإذا قرأ فأنصتوا » (في باب التشهد) ، قال أبو إسحاق : قال أبو بكر ابن اخت أبي النضر في هذا الحديث ، فقال مسلم : تريد احفظ من سليمان ؟ فقال له أبو بكر : فحديث أبي هريرة ؟ فقال : هو صحيح يعني وإذا اقرأ فأنصتوا فقال : هو عندي صحيح ، فقال : لِمَ لم تضع ههنا ؟ قال ليس كل شيئ عندي صحيح وضعته ههنا ، إنما وضعت ههنا ماأجمعوا عليه .
قوله : «بتوفيق خالقك» قال السندي : متعلق بقوله : «ذكرت» وقدم لاشتماله على ذكر اسم الله تعالى ، وجعله متعلقا بقوله : «يرحمك الله» غير مناسب لفظا ومعنىً ، أما لفظا فلأن الظاهر حينئذ (بتوفيقه) ، وأما معنى فلأن إطلاق الرحمة أحسن وأولى من تقييدها اهـ وفي تقرير المكي أيضا قوله : «في سنن الدين» أى طرقها ، والمراد بها العقائد والأخلاق وقوله : « بالأسانيد» متعلق بالتعرف ، وقوله : «لوعزم لي» أى وفق لي اهـ ، وقال الأبي : قوله : «في سنن الدين وأحكامه» من عطف العام على الخاص ، إذ السنن من أحكام الدين ، والمراد بالدين الإسلام ، وبالسنن المندوبات ، ومالم يصل إلى حد الوجوب ، والأحكام تشمل سائر الأحكام الخمسة ومايتعلق من خطاب الوضع ، قوله : «وماكان منها في الثواب والعقاب» أى وماكان من الأخبار الماثورة في بيان الثواب والعقاب أى في جنسهما أو مقدارهما ، قوله : «والترغيب والترهيب» =

= الترغيب الحض على الشي بذكر مايوجب الرغبة فيه والميل إليه من ثواب أو مصلحة دنيوية أو أخروية .
والترهيب التخويف من فعل الشيء بذكر عقوبته أو مافيه مفسدة دنيوية أو أخروية ، فالترغيب والترهيب أعم من أحاديث الثواب والعقاب ،
قوله : «بالأسانيد التي بها نقلت» إلخ الأسانيد جمع إسناد ، وهو ذكر طريق الحديث ، ويسمى ذلك الطريق في الاصطلاح سندا ، والحديث الذي وصل إليه متناً ، وأشار بجمع الأسانيد إلى تنوعها واختلافها بحسب اختلاف وجوه السماع من الرواة ، فمرة يقتضي السماع أن يقال في الأسانيد «حدثني» ومرة يقتضي أن يقال «حدثنا» ومرة يقتضي «أخبرنا» ونحو ذلك ، ولما كان الفرق في ذلك بحسب اصطلاح أهل العلم من المحدثين أشار إلى ذلك بقوله «وتداولها أهل العلم» وكما تختلف الأسانيد بهذا المعنى تختلف أيضا باختلاف الرواة وكل ذلك في الحديث الواحد والأحاديث ، فجمع الأسانيد بحسب ذلك كله ، وقوله : «التي بها نقلت» راجع إلى تلك الاختلافات كلها ، وقوله : «وتداولها أهل العلم فيما بينهم» راجع إلى الاختلافات التي يقتضيها الاصطلاح .
ثم اعلم أنه اختلف في معنى المسند على ثلاثة أقوال ، فقيل هو الذي اتصل إسناده من مبدئه إلى منتهاه ، سواء وصل إلى النبي ﷺ أولا ، ذكره أبوبكر الخطيب الحافظ عن أهل الحديث قال : وأكثر مايستعمل فيما جاء عن رسول الله ﷺ ، دون ماجاء عن الصحابة وغيرهم ، وذكر ابن عبدالبر : أن المسند مارفع إلى النبي ﷺ خاصة ، وقديكون متصلا وقديكون منقطعا ، وحكى عن قوم أن المسند لايقع إلا على مااتصل مرفوعاً إلى النبي ﷺ ، قال ابن الصلاح : وبهذا القول قطع الحاكم الحافظ .
وقوله : «لوعزم» بضم العين ، وظاهر أن الفاعل المسند إليه العزم في الأصل هو الله تعالى ، وتعقب بأنه لايسند العزم إلى الله تعالى ، إذ المتبادر ، من العزم حصول خاطر في الذهل لم يكون قبل ، ولهذا فسروه بالجزم بعد التردد ، وهذا محال في حقه عزوجل ، وأجيب بأن المراد «لوسهل لي سبيل العزم وخلق فيّ قدرة عليه» فيكون مجازا من باب التعبير بالمسبب عن السبب ، فإن العزم ناشٍ عن خلق الله تعالى ومسبب له ، إلى آخر ماذكر .

ج ١ ص ٤ س ٢ / ج ١ ص ٢ س ٥ قوله : «كان أول من يصيبه الخ» لما فيه من الإرشاد إلى الهدى الموجب لجزيل الأجر[1] .

ج ١ ص ٤ س ٣ / ج ١ ص ٢ س ٥ قوله : «لأسباب الخ» متعلق بقوله : «محمودة» أو بقوله : « يصيبه » والله أعلم .

---

(١) وفي حاشية العلامةَ السندي رحمه الله تعالى : قوله : «وللذي سألت» بكسر اللام ، والجار والمجرور خبر مقدم لقوله «عاقبة» ، ونص النووي رحمه الله تعالى على أن الفتح غلط ، ويمكن توجيهه على أنه مبتدأ ، خبره «عاقبة» بتقدير المضاف ، أى ذو عاقبة ، وكأنه لكونه تكلفا بلاحاجة عده غلطا ، والله تعالى أعلم ، قوله «و مايؤل به إليه الحال» هكذا في بعض النسخ ، ومايؤل بحكم التدبر إليه الحال و في غالب النسخ «ومايؤل به الحال» بدون كلمة «إليه» اهـ قلت وفي النسخة المصرية «وماتؤل به الحال» وهكذا على هاش النسخة الهندية معلما عليه بعلامة النسخة ، ثم قال السندي : قوله «كان أول» بالرفع ، وضبطه بعضهم بالنصب ، وهو يحوج إلى أن «إياي» ضمير منصوب مستعار موضع المرفوع ، ثم هذا الكلام كناية عن كونه يصير نافعا بالغاً في النفع غايته ، وقوله «لأسباب» تعليل له ، وقوله : «إلا أن جملة ذلك» أى إجمال ذلك المذكور من الأسباب الدالة على كونه نافعاً ، فلايرد أن ماذكر بقوله : «إلا أن جملة ذلك» لايدل على كون المصنف أول من يصيبه النفع ، فافهم اهـ قلت وسيأتي من شرح الأُبّي ذكر الاحتمالين في هذه الإشارة ، والعلامة السندي اختار من هذين الاحتمالين الاحتمال الثاني فقط ، و في تقرير مولانا محمد حسن المكي رحمه الله تعالى : قوله : «لأسباب» متعلق بقوله «عاقبة محمودة» وقيل متعلق بقوله : «أن ألخصها» لكن لايساعده الذوق السليم ، وقوله : «إلا أن جملة ذلك» أى خلاصة ذلك وهذا استثناء مما يفهم من قوله : «يطول بذكرها الوصف» يعني فلاأذكرها إلا أن جملة ذلك الخ ، وحاصل المعنى أن محمودية عاقبة ماسألتني - وهو التلخيص - لأسباب كثيرة وفوائد كبيرة ، خلاصتها أن ضبط الملخص وإتقانه أيسر الخ اهـ وقال الأُبّي : قوله «إلا أن جملة ذلك» يدل على أن قوله - قبله - «يطول بذكرها الوصف» معناه بذكرها على سبيل التفصيل ، وإلا فهو قدتعرض لها هنا على سبيل الجملة ، وهذا إذا جعلت الإشارة في قوله : «ذلك» تعود على «الأسباب» بتأويل المذكور ، ويحتمل=

= أن الاشارة راجعة إلى النفع من قوله «كان أول من يصيبه نفع ذلك» ويكون لم يتعرض لأسباب وصول ذلك النفع له قبل غيره لاجملة ولاتفصيلا اهـ قلت : والظاهر أن هذا تفصيل ماأجمله في حاشية النسخة الهندية ، إذ كتب قوله «الا أن» استثناء من المعنى المفهوم من الكلام السابق أى لاأذكر الوجوه كلها لطول البيان إلا خلاصتها ومختصرها ، وهو أن ضبط القليل أيسر ، أو استثناء منقطع والله تعالى أعلم اهـ وكتب مولانا محمد حسن المكي في تقريره : قوله : «وإنما يرجى بعض المنفعة الخ» دفع مايقال : لما كان الاقتصار على الصحيح القليل أولى فلم استكثر غيره من المصنفين في كتبهم حيث ذكروا فيها الضعاف أيضا ثم عللوها وبينوا وجه ضعفها ، وكذا جمعوا فيهما المكررات أيضا ؟ حاصل الدفع أنهم قصدوا نفع الخواص فقط ، ثم الخواص كالبخاري ومسلم والترمذي وأمثالهم اهـ .

(١) لم يتعرض له الشيخ قدس سره ههنا ، وفي تقرير المكي رحمه الله تعالى : والغرض أن التقسيم إلى ثلاثة أقسام باعتبار الطبقات الثلاث من الناس ، فالأقسام صحاح ، وحسان وضعاف ، والطبقات أوثقون وثقات ومتهمون أو من الغالب على حديثه المنكر ، وتاليف الكتاب من الأولين ليس فيه شي من الثالث ففي كل باب يذكر الصحاح أولا ثم ذكر بعدها الحسان يعرف بالتأمل في أحوال رجال الأسانيد ، وقال النووي : بل من الأول فقط وأما الثاني فقد ذكره في كتاب آخر لافي هذا الكتاب ، والقول الأول قول لشيخنا قدس سره (أى الشيخ الكنكوهي قدس سره) اهـ قلت اختلف الشراح في بيان مراد الإمام مسلم رحمه الله تعالى بهذا التقسيم الذي ذكره ههنا ، وبسط الكلام عليه الإمام النووي رحمه الله في مقدمة شرحه في فصل مستقل ، والذي ذكره في تقرير المكي رحمه الله تعالى عن النووي حكاه النووي رحمه الله تعالى وعزاه إلى أبي عبدالله الحاكم والبيهقي رحمهما الله تعالى ، ثم ذكر النووي رحمه الله تعالى تعقب القاضي عياض عليه ، واختار القاضي أن المصنف أتي في كتابه بأحاديث الطبقين ، الأولى والثانية ، وأنه أتى بأسانيد الطبقة الثانية على طريق الاتباع والاستشهاد أو حيث لم يجد للطبقة الأولى شيئاً ، واختار النووي هذا الرأي وقال : وهذا الذي اختاره القاضي ظاهر جدا والله أعلم اهـ وهو مختار الشيخ المحدث الكنكوهي كما تقدم عن تقرير المكي .

ج ١ ص ٤ س ١٤ / ج ١ ص ٣ س ٦ قوله : «أو إسناد[١] يقع» . ج ١ ص ٥ س ٥ / ج ١ ص ٣ س ٨ قوله : «فأما القسم[٢] الأول اخ» . ج ١ ص ٦ س ١٢ / ج ١ ص ٤ س ٨ قوله : «إنما مثلنا[٣] هؤلاء اخ» .

---

(١) في تقرير المكي رحمه الله تعالى : يعني التكرار قديكون للمتن وقديكون للإسناد ، فتكرار المتن قدعرفت علته ، أما تكرار الإسناد فعلته الاختلاف بين الإسنادين بالعنعنة والإخبار ، أو بذكر الكنية ، أو اللقب في أحدهما والاسم في الآخر ، أو بازدياد الصفة ، أو النسبة في أحدهما وتركه في الآخر ، ومعنى «وقوع إسناد جنب اسناد وجدانه في جنب إسناد في خزانته اهـ ، وقال الأبي : قوله : «أو إسناد» بالرفع معطوف على قوله : «موضع» أى التكرار تارة يكون للحديث بزيادة فيه وتارة يكون للإسناد وإن اتحد الحديث اهـ .

(٢) في حاشية السندي : قوله : « فإنا نتوخى» خبر عن « القسم الأول » بحسب المعنى ، أى فهي الأخبار التي هي أسلم من العيوب التي توخينا أن نقدمها ، وقوله : «أسلم وأنقى» هما من السلامة والنقاء وهما يتعديان بكلمة «من» ولابد لهما بعد ذلك من كلمة «من» التفضيلية ، ف«من» في قوله : «من العيوب» للتعدية و «من» في قوله : «من غيرها» تفضيلية ، وهما متعلقتان بأسلم ، ولابد من تقرير مثلهما «لأنقى» تركتا لفظا لدلالة العطف عليه ، وأما «من» في قوله : «من أن يكون» فتعليلية أى لأجل أن يكون ، وهذا هو الصواب ، وأمااعتبارها تفضيلية بتقدير «ذات» فلاوجه له عند التأمل الصائب ، فليفهم اهـ ، وقوله «لأن هذا عند أهل العلم» كتب عليه السندي : أى ماذكرنا من مرتبة الغير ، وفي نسخة لأن هذه درجة اخ .

(٣) أى وإنما صرحنا بأساميهم ليعرفهم الناس فلايشتبه عليهم منازلهم ويكون هذا طريقة لهم في معرفة المنازل في المستقبل أيضا اهـ من تقرير المكي ، وفيه أيضا : قوله «أو لم تكد توا فقها اخ» يعني أو يتكلف تكلفا شديدا في توافقها معها لكن لاتوافقها توافقا معتدا به ، وفيه إشارة إلى أنه لوكان نقلا بالمعنى فلابأس اهـ واختار هذا المعنى صاحب (فتح الملهم) خلافا للنووي رحـ ففي «فتح الملهم» قال النووي رحمه الله تعالى معناه لاتوافقها إلا في قليل اهـ ، وقد سبق في المقدمة أن معناه ، - عندنا - لايوافقها إلا بتعسف والله أعلم اهـ .

ج ١ ص ٧ س ١٤ / ج ١ ص ٥ س ٧ قوله «قبلت[1] زيادته» ، ج ١ ص ٧ س ١٥ ج ١ ص ٥ س ٧ قوله « فأما من تراه يعمد الخ » توضيح لما ذكره أولًا ، وبيان لتصريح لشق عدم المشاركة بالثقات .

---

(١) كتب في تقرير المكي رحمه الله تعالى : ظاهره أن زيادة الثقة مقبولة مطلقا - كما هو المنقول عن الجمهور - لكن التحقيق أنها على ثلاثة أقسام ، أحدها أن لاتكون منافية لرواية من لم يذكرها أصلا ، فهي مقبولة عند الكل مطلقا وإن كان من لم يذكرها أو ثق منه ، لأنها في حكم الحديث المستقل الذي ينفرد به الثقة ولايرويه عن شيخه غيره ، مثاله مازاد سليمان التيمي في حديث قتادة من قوله « وإذا قرأ فأنصتوا» فإنه لم يروه غيره من أصحاب قتادة فهذه الزيادة مقبولة عند جميع المحدثين والفقهاء ، ولم يشذ عنهم واحد إلا أبا داود السجستاني .

وثانيها أن تكون منافية لرواية من لم يذكرها بالكلية فتكون معارضة لها ، فيقع بينهما الترجيح ، فيقبل الراجح ويرد المرجوح ، والترجيح يكون للأوثق فإذا كان صاحب الزيادة أو ثق من أصحابه ترجح زيادته ولاعبرة لكثرتهم إذا كان كل واحد منهم دونه ، إلا إذا قامت القرائن على ترجيح روايتهم ، مثاله مارواه الترمذي من قوله عليه الصلاة والسلام «لانكاح إلا بولي» فإنه رجح على سفيان وشعبة رواية سائر أصحاب أبي إسحق مع أنهما أوثقهم .

وإذا كانوا في الحفظ والإتقان سواء فالترجيح حينئذ بكثرة العدد ، ولاترجيح عندنا بالكثرة إلا إذا بلغ حد المشهور أو المتواتر ، وإذا كانوا في العدد أيضا سواء فالحكم حينئذ التوقف ، لتعذر الترجيح ، وثالثها أن تكون منافية لرواية من لم يذكرها من وجه دون وجه ، كتقييد المطلق ، فهذه ملحقة بالقسم الأول عند الجمهور ، يعني مقبولة ، وملحقة بالقسم الثاني عند ابن حجر العسقلاني يعني يقع فيه الترجيح بالوجه المذكور ، وإذا عرفت هذا فلابد لك حينئذ أن تحمل =

= الزيادة في قول مسلم «قبلت زيادته» على القسم الأول والثالث ، أما القسم الثاني فليس بمقبول مطلقا بل فيه تفصيل كما عرفت اهـ وفي تقريره الآخر : قال قدس سره : زيادة الثقة إما أن يكون موافقا لحديث غيره فهو مقبول بالاتفاق ، أو يكون مبائنا له فهو مردود بالاتفاق ، أو يكون مبائنا من وجه موافقا من وجه ، كتقييد المطلق فإنه مبائن من غيره في القيد ، موافق له فيما سوى القيد ، فهذا محل الخلاف اهـ قلت : والمسئلة خلافية شهيرة ذكرها النووي أيضا في مقدمة شرحه ، وقال النووي ههنا: ذكر مسلم رحمه الله تعالى كلاماً مختصره أن زيادة الثقة الضابط مقبولة ، ورواية الشاذ والمنكر مردودة ، وهذا الذي قاله هو الصحيح الذي عليه الجماهير من أصحاب الحديث والفقه والأصول ، وقد تقدم إيضاح هذه المسئلة وبيان الخلاف فيها ومايتعلق بها في الفصول السابقة اهـ وكتب عليه مولانا محمد يحيى رحمه الله تعالى : وأن العلم بكونه ثقة يتوقف على موافقته للثقات في أكثر مارووا اهـ ، وفي مقدمة (فتح الملهم ص ١٠) زيادات الثقات من التابعين فمن بعدهم مقبولة عند المعظم من الفقهاء وأصحاب الحديث قال السخاوي و هو ظاهر تصرف مسلم في صحيحه ، وقيل لاتقبل مطلقاً ، وقيل بالتفصيل ، فقسمها ابن الصلاح إلى ثلاثة أقسام أحدها مايقع مخالفاً منافيا لما رواه سائر الثقات ، فهذا حكمه الرد ، الثاني مالامخالفة فيه أصلا فيقبل ، الثالث مايقع بين هاتين المرتبتين وهي زيادة لفظة في حديث لم يذكرها سائر رواته كحديث«جعلت لي الأرض مسجدا وطهورا» تفرد أبومالك الأشجعي عن سائر رواته فقال : «وجعلت تربتها طهورا» فهذا القسم يشبه الأول لمنافاته لظاهر ماأتى به الجمهور ، ويشبه الثاني لكونه بالجمع بينهما صار كالواحد ، وزوال التنافي انتهى ولم يفصح بحكم هذا القسم ، قال النووي : والصحيح قبول هذا الأخير اهـ وفي حاشية السندي : قوله لأن حكم أهل العلم الخ حاصله أنه إن غلب عليه الموافقة للثقات في الروايات ، ثم زاد في موضع أو موضعين تقبل زيادته ولا تعد من المنكر الردود ويقال إنها من زيادة الثقة ، وإن غلب عليه المخالفة يعد حديثه منكراً مردوداً اهـ .

ج ١ ص ٨ س ٢/ج ١ ص ٥ س ١٠ قوله «عند ذكر الأخبار المعللة[١] الخ» ، ج ١ ص ٨ س ٥/ج ١ ص ٥ س ١١ قوله « من طرح الأحاديث » أراد[٢] بالطرح إلقائها

---

(١) قال النووي «هذا الذي ذكره مسلم مما اختلف فيه ، فقيل اخترمته المنية قبل جمعه ، وقيل بل ذكره في أبوابه من هذا الكتاب الموجود ، وقدتقدم بيان هذا واضحا في الفصول اهـ قلت : وتقدم في هذا التعليق أيضاً ، وكتب مولانا محمد يحيى رحمه الله تعالى - تحت قول النووي «وقيل بل ذكره الخ - وإن كان ذلك قليلا جدا بحيث لايوجد في تمام كتابه إلا في مواضع اهـ وفي تقرير المكي رحمه الله تعالى : قوله «المعللة» أى الأخبار التي قدقيل إنها معللة مع أنها ليست بمعللة في الواقع كما يبينه المؤلف بأن الصواب أنها ليست بمعللة ، فمنها قوله عليه الصلاة والسلام «وإذا قرأ فانصتوا» فإنه قدبالغ مسلم في تصحيحه، اهـ ، قلت وعلى هذا لايرد مايتوهم من ظاهر اللفظ أن المصنف يأتي في هذا الصحيح بالأخبار المعللة فلله درالشيخ .

(٢) ذكر الشيخ قدس سره في شرح كلام مسلم احتمالين ، و اقتصر النووي والعلامة السندي على المعنى الثاني من هذين المعنيين - وهو الذي يتبادر إليه الذهن - واقتصر في تقرير المكى رحمه الله تعالى على المعنى الأول ، وحاصل المعنى الذي اختاره الشيخ أن المراد بالطرح الذكر و البيان ، و ليس المراد به الحذف والإسقاط ، وعلى هذا فليس معنى قوله «فيما يلزمهم» يجب عليهم ، بل معناه ماذكره الشيخ ، وأوضحه في تقرير المكي إذ قال : والمعنى اكر نبودى سوء صنيع ايشان دران جيز كه لازم آمده هست ايشان را ، و آن جه جيز ست كه انداختن أحاديث ضعيفة هست دركوشهاى مردمان اهـ وحاصله أن المراد باللزوم لزوم الفساد ، وأيضا على هذا المعنى عطف قوله «وتركهم الخ» على الطرح لا على «سوء صنيع» كما لايخفى ، وقال العلامة السندي : قوله «من سوء صنيع - إلى قوله - فيما يلزمهم» كلمة «في» متعلقة بالسوء ، أى ساء صنيعهم في الأمر الذي هو لازم عليهم ديناً ، وذلك اللازم دينا (أى ديانة) هو أن يطرحوا الأحاديث الضعيفة ، وهم خالفوا هذا اللازم فصار صنيعهم سيئا في مراعاته ، وقوله «وتركهم» عطف على «مايلزم» أى وساء صنيعهم في تركهم الاقتصار أى في أنهم تركوا الاقتصار وكان =

إلى آذان المستمعين كما قصد بذلك بالقذف[1] ، غير أنه صرح بالمتعلق ههنا ولم يصرح بذلك ثمة ، و على هـذا فهو يعطف عليه قوله «وتركهم الاقتصار» من غير تكلف ولايلزم فساد المعنى ، إذا المعنى – على هذا التقدير – أنهم ألزموا أنفسهم ، أو التزمت نفوسهم إلقاء الأحاديث الضعيفة إلى آذانهم ، والتزموا أيضا ترك الاقتصار على السنن الصحيحة ، والروايات المسندة بأسانيد معتبرة ، ولايبعد أن يقال في توجيه العبارة : أن المذكور ههنا ماكان لازماً عليهم وحقا مستحقا وليس المذكور ماألزموا نفوسهم ، والمعنى على هذا التقدير أنهم أساؤا فيما كان لازماً عليهم ، والإساءة في أمر واجب على المرء ترك إتيانه به ، كما يقال «أسأت الأدب» لمن لم يعمل بمقتضاه ، و «أسأت الظن» إذا أتيت به على خلاف ماكان لائقا بك ، فصار الحاصل أنهم أساؤا في صنيعهم حيث لم يعملوا بما كان لازماً عليهم من طرح الأحاديث الضعيفة ، وعلى هذا فقوله «وتركهم» معطوف على قوله «سوء صنيع الخ» كما كتبه المحشى فقط ، والله تعالى أعلم .

ج ١ ص ٩ س ١ / ج ١ ص ٦ س ٣ قوله «والدليل على أن الذي[2] الخ» .

= الحق أن يقتصروا فصار تركهم الاقتصار في غير موضعه فصار صنيعهم فيه سيئا ، ويمكن أن يكون «تركهم الاقتصار» معطوفاً على سوء صنيعهم ، وكذا يمكن عطفه على «الذي رأينا» وعلى هذا يكون مرفوعا ، بخلاف الوجهين الأولين اهـ .

(١) أشار بذلك إلى قول مسلم رحمه الله تعالى فيما بعد «وقذفهم بها إلى العوام الخ» ولاشك أنه يؤيد الشيخ قدس سره فيما اختاره من معنى الطرح ، والله تعالى أعلم ، وأيضا مجئ الطرح بهذا المعنى معروف في استعمالاتهم ، قال الإمام البخاري في صحيحه : «باب طرح الإمام المسئلة على أصحابه ليختبر ماعندهم من العلم» قال الإمام العيني : أى هذا باب في بيان إلقاء الإمام المسئلة على أصحابه ، ليختبر أى يمتحن من الاختبار وهو الامتحان اهـ .

(٢) في حاشية العلامة السندي رحمه الله تعالى : قوله «إن الذي قلنا من هذا» كلمة «من» بيانية ، و «هذا» بيان للموصول والمراد من هذا أى مما ذكرنا ، وقوله «هو اللازم» خبر «أن» وقوله «قول الله» خبر «الدليل» ، قوله «فدل» أى الله تعالى إيانا بما ذكرنا ، من «دله على كذا» والحاصل هو من دلالة المتكلم لا من دلالة اللفظ اهـ وفي تقرير المكي قوله «إن خبر الفاسق ساقط الخ» هذا مدلول الآية السابقة =

ج ١ ص ١١ س ١١ / ج ١ ص ٩ س ٥ قوله «قدكلفت بعلم[١] القرآن» ، ج ١ ص ١٢ س ٩ / ج ١ ص ١٠ س ٢ قوله «بمالم تسمعوا[٢]» .

= وقوله «إن شهادة الخ» مدلول الآيتين الاخيرتين وقوله «والخبر وإن فارق الخ» دفع سؤال وهو أن كون الآيتين الأخيرتين دليلًا على سقوط خبر الفاسق غير مسلم للفرق بين الشهادة والخبر ، وحاصل الحواب أن الشهادة هو الخبر في الحقيقة إلا أنها صارت مخصوصة منه باعتبار أمور تعرضها اهـ وفي تقرير المكي أيضا : قوله «يرى أنه كذب» أى وهو يظن أن ذلك الحديث كاذب فهو أحد الكاذبين ، أحدهما البادي بهذا الكذب وثانيهما الراوي له اهـ وقوله «قالا حدثنا محمد بن جعفر» وهذا هو غندر المذكور في الاسناد الأول لكنه لما لم يكن لفظ ابن المثنى وابن بشار غندرا ولا كلمة «عن» (أى في قوله عن شعبة) ارتكب التحويل ولم يعطف لئلا يلزم الكذب اهـ ، وقال السندي : قوله «إنه ليمنعني أن أحدثكم الخ» كان مراده أن كثرة التحديث ربما يؤدي إلى زيادة كلمة سهواً أو نقصانها بحيث يخاف التغير فيخاف من ذلك الوقوع في الكذب سهوا ، فلما ورد الوعيد على الكذب عمداً ينبغي الاحتراز عن الأسباب الموجبة للوقوع فيه سهواً فذلك يمنعني عن التحديث الكثير والله تعالى أعلم اهـ .

(١) كتب في تقرير المكي : قوله قد « كلفت » أى حرصت في تعلم تفاسير القرآن التي ورد بها الأحاديث فصرت جيدا فيها فاقرأ على الخ وهذا كان امتحانا من له ، قوله «احفظ على الخ» يعني لما أسمعته في تفسير القرآن الاحاديث والمفسرة له وعظني وقال لي : احفظ الخ «والشناعة» التحديث بالمناكير وبكل ماسمع ، وقوله «كذب في حديثه» يعني في حد ذاته ذليل شود ودر حديث كذاب بشمارند ، قوله «لاتبلغه عقولهم» أى كه نرسد آن حديث را عقول ايشان اهـ وقال السندي قوله «ماأنت بمحدث الخ» يفيد النهي عن تحميل غير الأهل و يفيد أن الرجل لايُحمّلُ الا على قدر فهمه ولايزاد عليه في التحمل اهـ .

(٢) وقدأجاد في تقرير المكي إذ قال : يعني يكون مخالفاً لكليات الشرع اهـ وبه اتضح المراد وإلا فمجرد عدم السماع لايكفي لكذبه وبطلانه ولذا احتاج الشراح إلى توجيهه كما في (فتح الملهم ص ١٢٧ س ١) إذ قال : أى يقولون ويروون أشياء =

ج ١ ص ١٢ س ١٤ / ج ١ ص ١٠ س ٥ قوله « يوشك أن تخرج فتقرأ الخ » أى وتفسره[١] على خلاف ماأريد به ، ج ١ ص ١٠ س ١٠ / ج ١ ص ١٠ س ٧ قوله «إنا كنا نحدث» هذه الكلمة إن كانت[٢] على زنة المجهول فالمطابقة بين السؤال والجواب ظاهرة إلا أنه يلزم أن يكون الحديث في قوله «تركنا الحديث عنه» مصدرا مبنيا للمجهول أى تركنا المبادرة الى كل من أخذ يحدث سوى من نعتمد عليه ونعتد به ، وأما إذا كانت الصيغة معلومة ففيه نوع خفاء ، والتوجيه أن يقال التفعيل ههنا بمعنى المفاعلة والمشاركة و المعنى تركنا أن نحدث الآخرين فيحدثونا ، وذلك لما يلزم فيه أن نستمع ماليس بمعروف عنه صلى الله عليه وسلم .

= ليست هي فيما لم يزل يعرفه المسلمون خلفا عن سلف ، مع أن الله تعالى أكمل دينه ووعد بحفظه ونشره ولم يترك سبيلا إلى ضياع جزء من أجزائه فأين كانت هذه الغرائب في القرون الأول .

(١) أفاده الشيخ فيما بين سطور كتابه ، وبه يظهر وجه إيراد المصنف هذا الأثر ههنا ، فلله دره ، وقال النووي رحمه الله تعالى : معناه تقرأ شيئا ليس بقرآن وتقول إنه قرآن لتغربه عوام الناس فلايغترون اهـ وقال السندي : قوله «فتقرأ على الناس قرآنا» أى مايسميه قرآنا تلبيسا على العوام وليس به ، أو كلاما بليغا كالقرآن لإمالة القلوب إلى كلماتهم الباطلة ، أو نفس القرآن لتلك المصلحة ، لان الناس بسبب القرآن يعدونهم من أهل القرآن فيميلون إلى كلامهم بذلك اهـ وفي تقرير المكي قوله «فتقرأ على الناس قرآنا» أى وتأوله بتأويلات باطلة للفتنة والفساد اهـ .

(٢) أعرب هذا اللفظ في النسخة المطبوعة الهندية بإعرابين بضم الدال وبكسرها ، وماأفاده الشيخ قدس سره من معنى المطابقة بين السؤال والجواب بنى على دقة نظره وإلافعامة الشراح لم يتعرضوا له إلا ماكتب العلامة السندي ففيه شئ من التعرض لذلك إذ قال : قوله «نحدث» ضبط في غالب النسخ بكسر الدال على بناء الفاعل ، والوجه عندي أنه على بناء المفعول ، وهو كناية عن الميل إلى سماع الحديث عن الناس و الأخذ منهم ، فان كذب الناس يمنع الأخذ عنهم لامن تعليمهم بل ينبغي أن يكون علة لتعليمهم عقلا وهذا هو الموافق لسائر الروايات الآتية، فقوله في الرواية الآتية «كنا نحفظ» أى نأخذ عن الناس الحديث ونحفظه =

ج ١ ص ١٣ س ٩ / ج ١ ص ١٠ س ١٠ قوله «لايأذن[(١)] لحديثه الخ» .

وكذا الرواية الثالثة فإنها صريحة في هذا المعنى ، وقوله «تركنا الحديث» أى تركنا مايحدثه الناس عنه أى تركنا أن نأخذه بمجرد تحديثهم ، والله تعالى أعلم ، وفي تقرير مولانا محمد حسن المكي رحمه الله تعالى : قوله «إنا كنا الخ» يعني إنما قلت لك عُدْ لإرادة التحقيق بسبب ظهور الكذب على النبي صلى الله تعالى عليه وآله وسلم في هذا الزمان ، فلما اشتبه عليّ بعض ألفاظ حديثك قلت لك عُدْ فوجدتها صحيحا وارتفع اشتباهي فلا أنكرها حينئذ ، وقوله «فلما ركب الناس الصعب» أى ناقه سركش ، «والذلول» أى الناقة المطيعة ، والمراد بالصعب الحديث الكاذب تشبيها له بالناقة الصعبة التي لاتوصلك الى المطلوب ، وبالذلول الحديث الصحيح لأنه يوصلك إلى الجنة كما أن الناقة المطيعة توصلك إلى المطلوب اهـ وفي شرح الأبّي : قوله «فلما ركب الناس الخ» مثل حسن وأصله في الإبل ، فالصعب العَسِر المرغوب عنه ، والذلول السهل الطيب المحبوب المرغوب فيه ، ومعناه سلك الناس كل مسلك مما يحمد ويذم ، وقوله «تركنا الحديث» يحتمل أن يكون المراد تركنا حفظه وقبوله من الناس ، ويحتمل أن يكون المراد إفادته ونشره ، فإن قلت وأى مناسبة في تركه إفادة الحديث ونشره لعدم محافظة غيره ، بل قديقال المناسب عكسه «بل نقذف بالحق على الباطل فيدمغه» ؟ قلت وجه المناسبة فيه أنه خاف أن يزاد عليه أو ينقص ، فلم ير أمينا لحمل الحق على وجهه «ولاتؤتوا الحكمة غير أهلها فتظلموها» وإذا قال هذا ابن عباس رضي الله تعالى عنهما في ذلك الزمان العظيم البركة فكيف حال هذا الزمان الذي فاض فيه على البسيطة عباب الشر وأهله ، والله المستعان ولاحول ولاقوة إلا بالله اهـ .

(١) لم يتعرض له الشيخ ههنا ، وتعرض له في تقرير المكي إذ قال : لظنه أن غرضه مجرد إسماع أحاديثه اليّ ، وليس مقصوده تحقيق أحاديثه منى ، فلما قال له بُشير «مالي لاأراك الخ» يعني ليس مقصودي مجرد إسماع الأحاديث بل مقصودي تحقيق أحاديثي منك بأنها صحيحة أم لا ، فلما قال بشير هكذا اعتذر إليه ابن عباس رضي الله تعالى عنهما في عدم أصغائه إليه في أول وهلة ، ثم قال له : أما إذا أردت التحقيق فاقرأها على أسمعها منك وأبينها لك فجعل يحدثه ، فقال له

ج ١ ص ١٣ س ١٤ / ج ١ ص ١٠ س ١٣ قوله «ويخفى[(١)] عني اخ» ، ج ١ ص ١٧ س ٩/ج ١ ص ١٣ س ٩ قوله «إن عباد[(٢)] بن كثير من تعرف حاله اخ» ، ج ١ ص ١٨ س ٣ ج ١ ص ١٤ س ٢ قوله « يجري الكذب على لسانهم اخ » لاعتمادهم بصدق من رواهم[(٣)]

= ابن عباس رضي الله تعالى عنهما: عُدْ لحديث كذا ، عُدْ لحديث كذا – إلى آخر الحديث السابق ، فاندفع التعارض اهـ قلت ولم يتعرض النووي لهذا التعارض و حاصل ماأجاب به الشيخ أنه وقع الاختصار في سياق الحديث وحينئذ اندفاع التعارض واضح ، وأجاب في تقريره الآخر بتعدد القصة حيث كتب : قوله «إنا كنا مرة اخ» أى مرة أولى قبل ظهور الكذب «إلا مانعرف» أما أحاديثك فلم أعرفها فلذلك لم أكن أستمع لها ، وهذه القصة غير القصة الأولى فلاتنافي اهـ .

(١) بسط النووي في ضبط هذا اللفظ وشرحه ، وفي تقرير المكي : أى بوشيده داردازمن حديثي را كه درو اشتباه باشد ، يعني آن حديث كه برتو مشتبه باشد ، وفي نسخة «يحفي» من الإحفاء ، يعني مبالغة بكند درتحقيق حديث تاكه هيج خدشه نماند ، قوله «ولد» أى أنت ولد ناصح وقوله «أنا اختار له» صفة للولد ، يعني تو بسر ماهستي آن بسر كه نصيحة بكند مرا ، ومن بسند مي كنم براى أو امور محقق ويوشيده من دارم ازو امور مشتبه ، بس بنويسم ترا جنانجه تو كفتي ، وناصح ازين سبب كفت كه قول أو «أن يكتب لي» بمنزله نصيحت هست كسى را ، قوله «بقضاء على» أى ماجمع فيه فيصلات على ، قوله «ضل» والضلالة عنه لم يثبت فالقضاء به لم يثبت اهـ .

(٢) كتبه في تقرير المكي إذ قال : «من» استفهام «تعرف حاله» استفهام آخر أى هل تعرف حاله ، استاذ اهـ قلت ماأفاده لطيف جدا ، والشراح حملوه على الإخبار دون الاستفهام ومع ذلك اختلفوا في شرحه ، ففي (فتح الملهم) قال النووي يعنى أنت عارف بضعفه اهـ قلت الظاهر أن مراده تعرف حاله من الزهد والصلاح والتقشف ، ومع ذلك إذا حدث جاء بأمر عظيم أى أحاديث منكرة واهية اهـ .

(٣) في تقرير المكي : قوله « لم نر الصالحين » و هم الذين يحسنون الظن بالناس لصلوحهم في أنفسهم ، فلا يميزون بين الصادق و الكاذب ، بل يروون عن كل من يدعي الحديث «فلهذا» أى لعدم تحقيقهم يكون أكثر رواياتهم كاذبة ولايعرفون به اهـ وكتب عليه العلامة السندي رحمه الله تعالى قوله «يجري الكذب على لسانهم» أى لأنهم لكثرة اشتغالهم بالعبادة لايتفرغون لحفظ الحديث ، ولحسن نيتهم في نشر العلم لاينتهون=

أولنسيانهم اصل الرواية ، ج ١ ص ١٩ س ٨/ج ١ ص ١٤ س ١١ قوله «الوحي أشد» أراد بالوحي السنة فإنه الوحي الغير المتلو ، ولارفض[١] في هذا الكلام بهذا المعنى . فأما قوله «والوحي سنتين» وفي الأخرى عكس ذلك فالجمع[٢] بينهما أن المراد بالوحي في قوله «الوحي في ثلاث سنين» هو مجموع المتلو وغير المتلو من القرآن ، وهو المراد بقوله « تعلمت القرآن في ثلاث سنين» فإن القرآن يشمل المتلو منه والمنسوخ تلاوته ، وكذلك المراد بقوله «الوحي في سنتين» ماهو متلو وهو المراد بقوله «تعلمت القرآن في سنتين» لأنه قرآن ، ولاينافيه[٣] ماسبق منه نفسه أن الوحي أشد ، حيث علم بحسب هذا التوجيه أن الوحي أسهل حيث تعلمه بأقل مما تعلم فيه القرآن لأن المراد بشدته فهم معانيه ، أو الشدة لقلة اطلاع الناس عليه بخلاف الوحي المتلو فإن في حفاظه كثرة ، فليس في كونه أشد وفي تعلمه في أقل مما تعلم فيه القرآن منافاة ، والله تعالى أعلم .

= عن رواته فيقعون فيما يقولون اهـ ، وقال النووي : قوله «لم نر الصالحين الخ» ومعناه ماقاله مسلم أنه يجري الكذب على ألسنتهم ولايتعمدون ، وذلك لكونهم لايعانون صناعة أهل الحديث فيقع الخطأ في رواياتهم ولايعرفونه ويروون الكذب ولايعلمون أنه كذب ، وقد قدمنا أن مذهب أهل الحق أن الكذب هو الإخبار عن الشيء بخلاف ماهو ، عمداً كان أو سهواً أو غلطاً اهـ .

(١) أى التشيع ، فإن قائل هذا الكلام – وهو الحارث – كان غاليا في التشيع ، قال النووي : قدذكره مسلم في جملة ماأنكر على الحارث وجرح به وأخذ عليه من قبيح مذهبه وغلوه في التشيع وكذبه اهـ .

(٢) قال صاحب (فتح الملهم) قوله «الوحي أشد الخ» وفي الرواية الآتية «تعلمت القرآن في ثلاث سنين والوحي في سنتين ، أو قال الوحي في ثلاث سنين والقرآن في سنتين» وهذا الأخير يوافق الرواية الأولى اهـ ولم يتعرض هو ولا النووي لدفع التعارض بين قوله «الوحي أشد من القرآن» وبين قوله «تعلمت القرآن في ثلاث سنين والوحي في سنتين» فأراد الشيخ قدس سره الجمع بينهما كما ترى .

(٣) وفي تقرير المكي : قوله «القرآن هين» أى سهل حفظه لكن الأشد هو حفظ مجموع الوحي وهو هذا القرآن مع شيئ زائد موجود عند أهل البيت ليس عليه الاطلاع لأحد وكذالك زاد الشيعة على هذا القرآن زيادة كثيرة وقالوا إنها من القرآن طرحها عنه عثمان رضي الله تعالى عنه ، فالوحي إشارة إلى مجموعها وهذا =

ج ١ ص ٢٠ س ٦ / ج ١ ص ١٥ س ٧ قوله «قبل أن يحدث ماأحدث» أى لايوخذ منه ولامن غيره بعد الاحداث ، ج ١ ص ٢٠ س ٩ / ج ١ ص ١٥ س ٨ قوله «وتركه بعض الناس إلخ» ولم يترك البعض الآخر لعلمه بحال الصحيح من السقيم ، ج ١ ص ٢١ س ٢ / ج ١ ص ١٥ س ١٣ قوله «فان الرافضة تقول» ولعل منشأ انتزاعهم ماورد[١] من أن مناديا ينادي حين يخرج المهدي عليه السلام يسمعه كل أحد «إن هذا[٢] فاتبعوه وأخرجوا معه» فذهبوا بالرواية هذا المذهب وجعلوا المنادي عليا مع أنه الهاتف ، ج ١ ص ٢١ س ٨ / ج ١ ص ١٦ س ١ «يصر على أمر عظيم» كناية عن

= تشيع منه ، قال قدس سره : ويمكن تاويله بأن يكون مراده بالوحي مجموع القرآن مع مانسخ منه أو يكون المراد بالوحي ماهو المقصود من القرآن وهو مافيه من المعاني والاحكام ، وبالقرآن الافاظ فقط ، يعني ان الاشد معرفتها لاحفظ الالفاظ قوله «الوحي في ثلاث سنين» المراد بالوحي المجموع من القرآن ومازيد عليه فتكون الزيادة بقدر ثلث القرآن لانه كان حفظ القرآن في سنتين ، ثم هذا الشق اولى أن يوخذ به لكونه موافقا لحديث علقمة ، والمراد بالوحي في قوله «والوحي في سنتين» الزيادة فقط اهـ وفي حاشية السندي : قوله «الوحي أشد» هذا مما أنكر عليه وكان بناءاً على أنه قال ذالك على اعتقاد أهل التشيع أن القرآن المعروف مغير والوحي المنزل غيره نعوذ بالله منه .

(١) وللعلامة السيوطي رسالة في ضمن «الحاوي للفتاوى» باسم «العرف الوردي في أخبار المهدي» وموضوعها ظاهر من اسمه ، ففيه أخرج الطبراني في «الاوسط» عن طلحة بن عبيد الله عن النبي ﷺ قال ستكون فتنة لايهدأ منها جانب الاجاش منها جانب حتى ينادي منادٍ من السماء أن اميركم فلان ، وأخرج أبونعيم عن ابن عمر رضي الله تعالى عنهما قال قال رسول الله ﷺ يخرج المهدي وعلى رأسه عامة فيها مناد ينادي» هذا المهدي خليفة الله فاتبعوه» وأخرج أبونعيم والخطيب عن ابن عمر رضي الله تعالى عنهما مرفوعا يخرج المهدي وعلى رأسه ملك ينادي « ان هذا المهدي فاتبعوه » .

(٢) بياض في الاصل ويظهر المراد بمافي تقرير المكي حيث كتب : ومنشأ هذا الغلط ماروى أن المهدي الموعود إذا صار خليفة ينادي عليه من الغيب «ان هذا =

عدم قبوله فإنه كان[1] قال في التقريب : حارث بن حصيرة[2]

= خليفة الله المهدي فاسمعوه وأطيعوه» فزعموا أن ذلك نداء علي رضي الله تعالى عنه من السحاب اهـ وكتب أيضا قوله «كان يؤمن بالرجعة» والإيمان بالرجعة هو أن عليا حي هجر الناس ويسكن في السحاب ينتظر أن تخلو الأرض من الظالمين الطاغين ويبقى المطيعون فيرجع من السحاب ويملأ الأرض عدلًا ، وقوله «عندي سبعون ألف حديث الخ» فهذا العدد وإن كان ممكنا أن يكون عنده لكن فيه إشارة إلى أنها دالة على مذهب الخوارج وحقيته ولذلك يقول : ماحدثت منها بشيء تقية من الناس ، وهذا تشيع منه كذب ، قوله «كلها» يعني كلها مرفوعة بإسناد صحيح ، اعلم أن الرافضة يقولون إن الآية نزلت في حق المهدي الذي وُعد خروجه في آخر الزمان ، وهذا مغلطة منهم فإن المهدي كان اسم رجل من اولاد الحسين وقدمات في ذلك الزمان فزعموا أنه مامات بل هو حي فر من أيدي الناس إلى غار سر من رأي فاعتكف فيه ويقول «لن نبرح الأرض» أى لن نخرج من غار سر من رأى «حتى يأذن لي أبي» وهو علي رضي الله تعالى عنه لأنه أيضا فر من أيدي الناس وسكن في السحاب ، فإذا ناداني أن اخرج إليهم أخرج ، وكذلك لو حكم الله لي اخرج ، فيقولون هذا المهدي هو عين المهدي الموعود في آخر الزمان يخرج بأمر علي رضي الله تعالى عنه أو بأمر الله تعالى من الغار ، وهذا هو التاويل الذي أراده جابر بقوله «لم يجئ تاويله» وكذب بل جاء تاويله في زمن يوسف عليه السلام اهـ وقوله «ما أراد بهذا» أى بتاويله ، قوله «فلانخرج مع من الخ» أى فلانتبع أحدا من أولاده إذا صار خليفة حتى ينادي علي رضي الله تعالى عنه إلى مهدي فيخرج فنتبعه اهـ وقال النووي : ومعنى إيمانه بالرجعة هو ماتقوله الرافضة وتعتقده بزعمها الباطل أن عليا رضي الله تعالى عنه في السحاب فلانخرج مع من يخرج من ولده حتى ينادي من السماء أن اخرجوا معه ، وهذا نوع من أباطيلهم وعظيم من جهالاتهم اللائقة بأذهانهم السخيفة وعقولهم الواهية اهـ وكتب السندي : قوله «أخرجوا مع فلان» يريدون به المهدي الموعود فيصير قوله «فلن نبرح الأرض» الآية حكاية عن قول المهدي ، والأرض البرية ، والمراد بقوله «حتى يأذن لي أبي» هو نداء علي من السماء ، فانظروا إلى أولئك القوم وتحريفهم كتاب الله ، نعوذ بالله منه .

(١) بياض في الأصل ، ولعله أراد أنه كان رافضيا كما سيأتي عن التقريب .

(٢) بياض في الأصل ، و نص التقريب هكذا : الحارث بن حصيرة – بفتح =

ج ص ٢١ س ١٠ / ج ١ ص ١٦ س ٢ «يزيد في الرقم» كناية عن الكذب ، وأصله في التاجر يكتب على الشئ أزيد من قيمة فإنه زيادة في الرقم ، ج ١ ص ٢٢ س ٧ / ج ١ ص ١٧ س ١ قوله «قال أبو إسحاق إبراهيم الخ» هو تلميذ مسلم أورده ههنا لما فيه من علو الإسناد وحتى ساوى مسلما في الرواية ، و «حدثنا محمد بن يحيى الخ» مقولة إبراهيم ، ج ١ ص ٢٢ س ١٢ / ج ١ ص ١٧ س ٤ قوله «كذب والله عمرو الخ» أى فيما قصده من الرواية وإن كانت الرواية صحيحة ، ج ١ ص ٢٤ س ١١ / ج ١ ص ١٨ س ٣ «مالك لم تسمع منه الخ» الظاهر(١) أن النضر روى حديث العطارة عن زياد(٢) بن ميمون وإلا فلايظهر وجه الإيراد .

= المهملة ، وكسر المهملة بعدها الأزدي أبوالنعمان الموفي ، صدوق يخطئ ورمي بالرفض ، من السادسة ، وله ذكر في مقدمة مسلم اهـ .

(١) قال النووي : قال القاضي عياض حديث العطارة هو حديث رواه زياد بن ميمون هذا عن أنس اهـ وفي تقرير مولانا محمد حسن المكي زيادة توضيح لهذا المقام إذ قال : قوله «حديث العطارة» أى الحديث الذي فيه قصة العطارة وهو اسم امرأة ، اعلم أن النضر وعبادا كان معاصرين وكان النضر صاحب زياد يروي عنه حديث العطارة عن أنس ، فقال محمود لشيخه أبي داود : إن النضر يروي لنا عن زياد عن أنس حديث العطارة والظاهر أن عباد أيضا يكون يرويه عن زياد عن أنس لكونه معاصراً للنضر ، فلم لاترويه عنه ؟ فقال له أبوداود : اسكت ماتقول ليس شيخي عباد بحيث يروي عن زياد الضعيف - وبين له ضعفه وكذبه بقوله فأنا لقيت الخ اهـ .

(٢) كذا في الأصل وهكذا في تقرير المكي . كما تقدم عنه في توضيح الإيراد لكن لم أجد فيما عندي من كتب الرجال من «التهذيب» و «اللسان» وغيرهما زياد بن ميمون في شيوخ النضر ، فيحتمل أن يكون الصحيح ههنا عباد بن منصور بدل زياد ، وقدذكر ابن أبي حاتم في كتاب (الجرح والتعديل) زياد بن ميمون من شيوخ عباد بن منصور ، وعلى هذا تقرير الإشكال أوضح من الأول وهو الذي أشار إليه شيخنا في مابين سطور كتابه إذ كتب تحت قوله «النضر بن شميل هو من تلامذة عباد» قلت وهو كذلك كما في التهذيب فعلى هذا حاصل الإيراد أن ابن غيلان يقول لأبي داود الطيالسي إنك والنضر بن شميل كلاكما من تلامذة عباد بن منصور ، =

ج ١ ص ٢٦ س ١٧ / ج ١ ص ١٩ س ٨ «لوكان ثقة لرأيته في كتبي» فيه دلالة على أنه التزم[1] أن يروي في كتابه عن الثقات ، ثم قديتوهم أنه لم يترك أحداً من الثقات وأنت تعلم أنه ظاهر البطلان ، والجواب[2] أن هذا الرجل كان مظنة أن يأخذ منه مالك لكونه حيث يتمكن من الأخذ منه ، ومع ذلك فلما لم يأخذ منه مع شدة حرصه على العلم وتكثير الروايات عن الثقات ، دل ذلك على أنه ليس بثقة وإلا لما تركه مالك ولم يكتف بغيره من العلماء ، ج ١ ص ٢٨ س ١٧ / ج ١ ص ٢١ س ١ «وقد تكلم» الظاهر أنه لم يقصد إلا إحقاق ماهو حق عنده ورد مابلغه من قول بعض العلماء إلا أنه لم يسمعه[3] ممن هو علم في العلم أو إمام في الحديث ، وإلا لما اقدم على مثل هذه الألفاظ وإنما بلغه هذا القول ممن ليس له وكثير اعتداد في أصحاب العلوم ثم المذاهب في قبول العنعنة ثلاثة[4] ، أحدها ماذكره المؤلف من قبول روايته مالم يقم على خلافه حجة من عدم اللقاء بينهما ، والثاني قبول العنعنة إذا ثبت لقاؤهما مرة ولومن غير خطاب بينهما ، والثالث قبولهما إذا ثبت أنهما تشافها بكلام ، ولا يقبل حسب

= والنضر يروي لنا حديث العطارة عن عباد ، فلم لاتروي عنه هذا الحديث مع أنك تكثر الرواية عنه ، ثم أعلم أن هذا الأثر الذي ذكره الإمام مسلم ههنا – في جرح زياد بن ميمون – ذكره بتمامه ابن أبي حاتم في كتابه ، والحافظ في «اللسان» وذكر الحافظ تخريج حديث العطارة وكذا السيوطي في « اللآلي المصنوعة » .

(١) قال النووي : هذا تصريح من مالك رحمه الله تعالى بأن من ادخله في كتابه فهو ثقة ، فمن وجدناه في كتابه حكمنا بأنه ثقة عند مالك وقد لايكون ثقة عند غيره اهـ .

(٢) وفي تقرير مولانا محمد حسن المكي رحمه الله تعالى : غرضه أني لم أترك ثقة في بلادنا إلارويت عنه ، فإذا رأيت رجلا من بلادنا لم أرو عنه لايكون ثقة اهـ .

(٣) ماأفاده الشيخ قدس سره هو الذي يليق بشأن المؤلف ، فإنه بعيد منه أن يرو على شيخه امير المؤمنين في الحديث الإمام البخاري على أبلغ وجه وآكده ، بحيث يجترأ على تجهيله وإخراجه عن زمرة أهل العلم ، فالقول بأنه أراد به الرد على الامام البخاري بخصوصه – كما اشتهر على الألسنة – فهذا إساءة الظن بالمصنف كما لايخفى والله تعالى أعلم .

(٤) وفي تقرير المكي : اعلم أن مسلما يشترط إمكان اللقاء ، والبخاري يشترط =

هذا المذهب الثالث بمجرد اللقاء ، وإلى هذين المذهبين أشار المؤلف بقوله «التقيا قط أو تشافها الخ» وكذلك فيما يأتي من الألفاظ ، فافهم وبالله التوفيق والله تعالى أعلم بالصواب ، ج ١ ص ٢٩ س ١٢/ج ١ ص ٢٢ س ١ «لم يكن في نقله الخبر الخ» والعبارة لاتخلو عن شيء ، فإما أن يقال[١] عطف الأمر على اسم كان ، وقوله «حجة» على خبرها ، والمعنى لم يكن في نقله الخبر عن الذي روى عنه علم ذلك ، ولم يكن الأمر كما

= فعلية اللقاء وأبوزرعة يشترط ثبوت السماع في حديث ما اهـ قال النووي : في «التقريب» الإسناد المعنعن قيل إنه مرسل ، والصحيح الذي عليه العمل ، وقاله الجماهير من أصحاب الحديث والفقه والأصول أنه متصل بشرط أن لايكون المُعنعِن مدلسا وبشرط إمكان لقاء بعضهم بعضا ، وفي اشتراط ثبوت اللقاء وعدم الاكتفاء بإمكانه ، وطول الصحبة وعدم الاكتفاء بثبوت اللقاء ، ومعرفته بالرواية عنه وعدم الاكتفاء بالصحبة خلاف ، منهم من لم يشترط شيئا من ذلك واكتفى بإمكان اللقاء وعبّر عنه بالمعاصرة ، وهو مذهب مسلم بن الحجاج ، وادعى الإجماع فيه في خطبة صحيحه ، ومنهم من شرط اللقاء وحده وهو قول البخاري وابن المديني والمحققين ، قيل إلا أن البخاري لايشترط ذلك في أصل الصحة بل التزمه في جامعة ، وابن المديني يشترط فيهما ، ومنهم من شرط طول الصحبة ولم يكتف بثبوت اللقاء وهو أبو المظفر السمعاني ، ومنهم من شرط معرفته بالرواية عنه وهو أبوعمرو الداني اهـ بزيادة من التدريب .

(١) قدأبدع الشيخ قدس سره وبالغ في حل هذه العبارة وإيضاحها وتبيين محاملها بما لامزيد عليه ، لدقة نظره وجودة طبعه فلله دره ، ولعله بيّن هذه الوجوه في وقت نشاطه في الدرس تشحيذاً لأذهان الطالبين ، واقتصر في تقرير المكي على الوجه الثاني من هذه الوجوه الثلاثة كما سيأتي ، ولم يتعرض له النووي وغيره من الشراح إلا العلامة السندي فإنه قدتعرض لشيء منه كما سيأتي ، وفي تقرير المكي : قوله «لم يكن في نقله» الخ قوله «في نقله» متعلق بقوله «لم يكن» وقوله «حجة» فاعل ليكن و إضافة النقل إلى ضمير الراوي إضافة المصدر إلى فاعله ، وقوله «الخبر» بالنصب مفعول للمصدر ، وقوله «والأمر» الخ جملة حالية أو معترضة أدرجت بين الفعل وفاعله ، وفائدته الإيقاظ على الشرط ، أما قوله «علم ذلك» فلفظ مقمحم لايظهر فائدته في هذا المقام اهـ =

وصفنا حجة ، والمعنى بما وصفنا ماذكره من كونه ثقة الا أنه لايثبت لقاؤه بالـذي نسب إليه ، ويمكن[١] أن يقال معناه لم يكن في نقله الخبر حجة ، وقوله « رُوي عنه علم ذالك» جملة وقعت صلة لقوله «من» وقوله «والامر كما وصفنا» معترضة وقعت تذكره لماعسى أن يذهل عنه ، وايضا ففيه تنبيه على وجه رد هذا المذهب ، حيث وقف الامر على ثبوت اللقاء مع أنه ثقة وليس بمدلس ، وقدامكن لقاؤهما لكونهما في طبقة وامكنة غير متباعدة وقوله «روى» على هذا التوجيه مجهول ، وعلى الاول معلوم ، ووجه ثالث وهو أن يقال قوله «لم يكن في نقله الخبر عمن روى عنه علم ذالك» جملة كاملة على أن قوله «علم ذالك» اسم «كان» و «في نقله الخبر» خبرها ، و «من روى عنه» مجرور تعلق بالنقل ، والمعنى لم يكن هذا النقل موجبا للعلم اليقيني وقوله «والامر كما وصفنا» مبتدأ خبره قوله «حجة» اورده تنبيهاً على مذهب العلماء المتقدمين ثم اتبعه بمذهب هؤلاء الذين اخترعوا هذا القول ، فقال وكان الخبر عنده موقوفا أي أن هذا القائل لايجعله موجبا للعلم ولايعده حجة ، مع أن الامر - كما وصفنا من كونه ثقة غير مدلس - وقعت الموافقة بين زمانيهما ولم تتباعد امكنتهما تباعداً تعسر معه اللقاء - حجة عند العلماء والله تعالى أعلم .

= وقال السندي : قوله «لم يكن في نقله» الجار والمجرور خبر «لم يكن» واسمه «حجة» وقوله «عمن روى» متعلق بالنقل ، وقوله «علم ذالك» بالنصب مفعول «روى» واضافة العلم إلى ذالك بيانية أى روى عنه ذالك الخبر الذي هو العلم ، وفي بعض النسخ سقط لفظ العلم وهو اوضح ، وجملة «والامر كما وصفنا» حال ، وجملة «لم يكن» جزاء لقوله «فان لم يكن عنده» - وكتب ايضا ، وقوله «ولامساعد» المضبوط في النسخ كسر العين وفتح الدال على أن «لا» نافية للجنس وجملة النفي معطوف على صفات القول ، والاقرب عندي فتح العين وجر مساعد على أنه معطوف على مسبوق ، و «لا» زائدة لتاكيد النفي الذي يدل عليه كلمة «غير» كما في قوله تعالى «غير المغضوب عليهم ولاالضالين» فهو من عطف المفرد على المفرد لامن عطف الجملة على المفرد .

(١) وهذا هوالذي اختاره في تقرير مولانا محمد حسن المكي المذكور من قبل ، وهو الذي يتبادر إليه الذهن ، الا أنه جعل الفعل في قوله «عمن روى» بصيغة المعروف ، وهو الظاهر ، والشيخ قدس سره جعله ههنا بصيغة المجهول كما سيأتي في التقرير .

ج ١ ص ٣٠ س ٢/ج ١ ص ٢٢ س ٤ قوله « إلا أن تكون هناك دلالة الخ » كثبوت أنه لم يسافر من بلده أو نفيه سماعه منه ، ج ١ ص ٣٠ س ٥/ج ١ ص ٢٢ س ٥ قوله « فيقال[1] لمخترع هذا القول الخ » ، ج ١ ص ٣١ س ١/ج ١ ص ٢٢ س ١٢ قوله « إن هشاما قد سمع من أبيه الخ » أى في غير رواية .

---

(١) كتب مولانا محمد حسن المكي في تقريره : حاصل الاعتراض أنه إن كان مقصودك من اشتراط ثبوت السماع أو اللقاء أن يحصل غلبة الظن بالاتصال فذلك حاصل بمجرد المعاصرة لأن الكلام في خبر الثقة الذي لم يشتهر بالإرسال ولايكون الارسال عادة له ، والظاهر من مثل هذا الثقة أنه لايرسل حديثه إلا قليلاً والقليل لااعتبار له ، نعم لو كان مشهورا بالإرسال فحينئذ يفتش سماعه كما سيجيئ في المدلس لعدم حصول غلبة الظن بالاتصال إلا بثبوت اللقاء أو السماع في كل حديث حديث .

وان كان مقصودك منه انقطاع احتمال الارسال بالكلية فذلك لايحصل بعد ثبوت اللقاء أو السماع أيضا ألا في الحديث الذي ثبت سماعه فيه ، وبالجملة أن الظن بالاتصال لو لم يحصل بالمعاصرة فلايحصل بثبوت اللقاء أو السماع أيضا كما لايخفى ، والاحتمال المغلوب للانقطاع كماكان قبل ثبوت اللقاء فكذلك هو باق بعد ثبوت اللقاء أيضا فلافائدة في اشتراطه إلا إهمال الأحاديث الكثيرة ، نعم لوكان اشتراطه بطريق الاستحسان فلابأس به لأنه يؤكد ذلك الظن الحاصل بالمعاصرة تاكيداً ما حيث يفسر عن عدم المانع عن اللقاء وإن كان ذلك العدم في موضع واحد اهـ ، وفي حاشية العلامة السندي رحمه الله – على قوله «فيقال له إن كانت العلة في تضعيفك الخ» حاصله نقض الدليل بجزئياته في موضع تخلف عنه المطلوب اتفاقاً ، ويمكن الجواب عنه بالفرق بأن احتمال الإرسال – فيما إذا لم يكن السماع متحققا – أقوى من احتماله في صورة النقض ، فالعلة هي الاحتمال القوي لامجرد الاحتمال مطلقاً كيف ماكان ، والله تعالى أعلم ، قلت : ومجال الكلام في هذه المسئلة والاختلاف وسيع تكلموا فيه من الجانبين كما في الشروح ، وقرر الشيخ قدس سره كلام المصنف رحمه الله تعالى ولم يرد عليه ، وهذا يقتضي أنه اختار رأى المصنف رحمه الله تعالى ، ففي تقرير المكي الآخر : والمختار عند الشيخ قدس سره ماقاله مسلم ، والجمهور بخلافه كما صرح به النووي اهـ ، وأما ميل العلامة السندي فالظاهر أنه إلى مسلك الجمهور فإنه أجاب عن استدلال المصنف من قبل الجمهور كما مر آنفاً .

ج ١ ص ٣١ س ٤ / ج ١ ص ٢٢ س ١٤ قوله « لما أحب » الظاهر[١] أنه ظرف للفعل المفهوم من قوله «وقد يجوز الخ» وهو قوله «أرسل» فافهم ، ج ١ ص ٣١ س ١٣ / ج ١ ص ٢٢ س ١٨ قوله «رووا[٢] عن هشام بن عروة عن أبيه الخ» ، ج ١ ص ٣٢ س ١٠ / ج ١ ص ٢٣ س ٣ قوله « فإذا كانت العلة[٣] إلخ » ، ج ١ ص ٣٢ س ١٠ / ج ١ ص ٢٣ س ٣ قوله «إذا لم يعلم أن الراوي» هذا دال على خبر «كانت» وقوله « لزمه ترك الاحتجاج الخ » جزاء « إذا كانت » .

---

(١) وفي تقرير المكي : قوله «لما أحب» ظرف لقوله لم يقل اهـ وعلى هذا لايحتاج إلى تقدير الحذف .

(٢) في تقرير المكي : ففيه إرسال ، وترك من سمعه منه وهو عثمان كما في الاسناد الثاني ، فهذا الحديث مرسل البتة بقرينة الإسناد الثاني ، مع أن هشاما قد ثبت سماعه من أبيه بيقين ، فعلم أن ثبوت السماع في إسناد لايقطع احتمال الإرسال في أسناد آخر ، وقس على هذا التقرير الروايات الآتية اهـ .

(٣) قال العلامة السندي في حاشيته : قوله «فإذا كانت العلة – إلى قوله – لإمكان الإرسال» الظاهر أن قوله «لإمكان الإرسال» هو خبر «كانت» فالوجه حذف اللام ويقال إمكان الإرسال ، وأما مع اللام فوجهه أن يقال إن قوله «لإمكان الإرسال» مذكور على أنه من كلام المستدل ، أى فإذا كانت العلة هو ماذكره بقوله «لإمكان الإرسال» اهـ ثم اعلم أن النسخ ههنا مختلفة ، ففي النسخة الهندية التي بأيدينا «لمكان الإرسال» ، وفي النسخة المصرية بدله «إمكان الإرسال» وكتب في حاشية النسخة الهندية قوله «لمكان» كذا في النسخ ولعله «إمكان الإرسال» كما سبق مثل هذه العبارة في السطر الحادي عشر من الصفحة السابقة فيكون خبر «فإذا كانت» كما هو فيما قبله ، ويجوز أن يكون الخبر «عند من» أى إذا كانت العلة المذكورة معتبرة عند من ، فحينئذ «لمكان» صحيح ، فيكون متعلقا بمعتبرة اهـ وقدعرفت أن في النسخ المصرية بلفظ «إمكان» ، قلت وهل يمكن أن يكون هذا اللفظ «لمكان الإرسال» بفتح اللام ، على أن اللام للتاكيد وليست بحرف جر فليسئل ؟ .

ج ١ ص ٣٣ س ٤ / ج ١ ص ٢٣ س ٩ قوله « فما ابتغى ذلك الخ » اختلفت النسخ[1] ههنا والمقام لايخلو بعد عن غموض ، فنقول إن كانت الرواية بقوله «من» فقوله «ابتغى» معروف لاغير ، وقوله «من حكينا» فاعل لقوله «زعم» وقوله «فما سمعنا» الخ خبر لقوله «من» وهذا ظاهر ، وأما على نسخة «ما» ففيه توجيهان أولهما أن يكون قوله «ابتغى» مجهولا وباقي التركيب كما تقدم ، فإن كان الفعل معروفا فقوله «من حكينا» من باب التنازع ، حيث تنازع فيه قوله «ابتغى» وقوله «زعم» والعمل فيه للأول ، وفي الثاني ضمير كما هو المشهور ، ويمكن أن يكون فاعل قوله «ابتغى» الضمير الراجع إلى صاحب هذا القول لجريان ذكره أولا وآخرا ، ويسلم الفاعل للفعل الثاني فلا يفتقر إلى جعله من باب التنازع ، والله تعالى أعلم .

ج ١ ص ٣٣ س ٦/ج ١ ص ٢٣ س ١٠ قوله « عن حذيفة وعن أبي مسعود الخ » أى عنهما جميعا ، وقوله «وعن كل[2] واحد منهما» أى منفردا في روايته . ج ١ ص ٣٤ س ٣ / ج ١ ص ٢٣ س ١٤ قوله « من البدريين هلم جرا[3] الخ » .

---

(١) وهي ثلاث نسخ ، الأولى نسخة «فمن ابتغى ذلك» كما في المتن ، والثانية «فمن ابتغي ذلك» والثالثة «فأما ابتغاء ذلك الخ» كما في الحاشية بعلامة النسخة ، قال النووي : هكذا وقع في أكثر الأصول «فما ابتغى» بضم التاء وكسر الغين على مالم يسم فاعله ، وفي بعضها «ابتغى» بفتح التاء والغين ، وفي بعض الأصول المحققة «فمن ابتغى» ولكل واحد وجه اهـ .

(٢) أفاده الشيخ فيما بين سطور كتابه ، وهكذا في تقرير المكي إذ قال : قوله «وعن كل واحد منهما» أى معا ، والأول كان انفرادا اهـ قلت : وهذا توجيه جيد فحينئذ لايحتاج إلى ماضطر إليه النووي وتبعه صاحب (فتح الملهم) إذ قال : قوله «وعن كل واحد» كذا هو في الأصول ، «وعن» بالواو ، والوجه حذفها فإنها تغير المعنى اهـ ، وقد عرفت معنى الكلام على تقدير وجود الواو .

(٣) لم يتعرض لشرح هذا الكلام النووي وغيره مع أنه يحتاج إلى الشرح ، وكتب مولانا محمد حسن المكي رحمه الله تعالى في تقريره : قوله «هلم جرا» يعني أدركا الجاهلية ثم البدريين ، ثم مابعد البدريين ، وهكذا حتى أدركا صغار الصحابة كأبي هريرة وابن عمر ، أما ابن عمر فكان صغره من حيث العمر ، وأما أبو هريرة =

ج ١ ص ٣٤ س ٣ / ج ١ ص ٢٣ س ١٥ قولـه « إلى مثـل أبي هريـرة رضي الله عنـه » أى ممن لم يطـل صحبتـه ، ج ١ ص ٣٤ س ٦ / ج ١ ص ٢٤ س ١ قولـه « رجلا » أى بالغا[١]

فلأنه إنما صاحب النبي عليه الصلاة والسلام أربـع سنين فقـط ، قولـه «وذَوَيْهمـا» أى أشباههما من صغـار الصحابـة والغـرض من هذا الكـلام أن معاصرتهمـا لأبـيّ ثابت بيقين اهـ .

(١) في تقرير المكي : أى بالغا ولم يكن صبيا اهـ وهكـذا في (فتـح الملهـم) قلت وذلك لأن الغرض من هذا الكـلام بيـان معاصرتـه لابي مسعـود ، وإثبـات إمكـان اللقاء والسماع منه على أبلغ وجه . فان ماللكـبير من القـدرة على السمـاع واللقـاء ليس للصبي اهـ ، وإلى ههنا تم مافي هذه التقارير مما يتعلق بمقدمة صحيح مسلم و قد بقي بعض بقايا من تقريري الشيخ المكي فأردت[١] أن أذكرها ههنـا مجموعـة لتمام النفع ، والله الموفق .

---

(١) لكن لم يتيسر تلك الإضافات عند الطبع الأول لضيق الوقت وعدم الفراغ .

ج ١ ص ٣٦/ج ١ ص ٢٥ كتـــاب الإيمـــان[1]

(١) اعلم أن الكلام على الأبحاث المتعلقة بالإيمان طويل لايسعه هذا التعليق المختصر ، بسطه شراح البخاري لاسيما العلامة العيني فارجع إليه لو شئت التفصيل ، ومما لابد من ذكرها ما أجمله القاري إذ قال : إن الإيمان هو التصديق الذي معه أمن وطمانية لغة ، وفي الشرع تصديق القلب بما جاء من عند الرب ، واختلف العلماء فيه على أقوال ، أولها – وعليه الأكثرون ، والاشعري ، والمحققون – انه مجرد تصديق النبي صلى الله تعالى عليه وسلم فيما علم مجيئه به بالضرورة ، تفصيلا في الأمور التفصيلية ، واجمالا في الإجمالية ، تصديقا جازما ولو بغير دليل حتى يدخل إيمان المقلد ، فهو صحيح على الأصح ، وهو مذهب الأئمة الأربعة والأكثرين ، لأنه صلى الله تعالى عليه وسلم قبل الإيمان من غير تفحص عن الأدلة العقلية .

وثانيها أنه عمل القلب واللسان معا ، فقيل الإقرار شرط لإجراء الأحكام ، لالصحة الإيمان فيما بين العبد وربه ، قال النسفي : وهذا هو المروي عن الإمام أبي حنيفة ، وإليه ذهب أبو منصور الماتريدي ، والأشعري ، في أصح الروايتين عنه ، و قيل هو ركن لكنه غير أصلي ، بل زائد ، ومن ثم يسقط عند الإكراه والعجز ، ولذا من صدق ومات فجاءة على الفور ، فإنه مؤمن بالإجماع ، وقال بعضهم : الأول مذهب المتكلمين ، والثاني مذهب الفقهاء ، والحق أنه ركن عند المطالبة ، وشرط لإجراء الأحكام عند عدم المطالبة ، وبهذا يلتئم القولان ، والخلافان لفظيان ، وثالثها أنه فعل القلب واللسان مع سائر الأركان ، ونقل عن أصحاب الحديث ، ومالك ، والشافعي وأحمد ، والأوزاعي ، والمعتزلة ، والخوارج ، لكن المعتزلة على أن صاحب الكبيرة بين الإيمان والكفر بمعنى أنه لايقال له مؤمن ولا كافر ، بل يقال له فاسق ، مخلد في النار ، والخوارج على أنه كافر ، و أهل السنة على أنه مؤمن فاسق داخل تحت المشيئة ، ولاتظهر المغايرة بين قول أصحاب الحديث وبين سائر أهل السنة ، لأن امتثال الأوامر واجتناب الزواجر من كمال الإيمان اتفاقا لامن ماهيته ، فالنزاع لفظي لاعلى حقيقته اهـ ، قال العيني : =

ج ١ ص ٣٧ س ٨ / ج ١ ص ٢٧ س ٨ قوله «فإن لم تكن تراه فإنه يراك» هذا تنبيه[١] على إتيان العبادة على الجهة المذكورة ، ودفع لما عسى أن يتوهم من أنا لسنا نراه

= أما أصحاب الحديث فلهم أقوال ثلاثة ، الأول أن المعرفة إيمان كامل وهو الأصل ثم بعد ذلك كل طاعة إيمان على حدة ، و زعموا أن الجحود وإنكار القلب كفر ثم كل معصية بعده كفر على حدة ، ولم يجعلوا شيئا من الطاعات إيمانا مالم توجد المعرفة والإقرار ، ولاشيئا من المعاصي كفرا مالم يوجد الجحود والإنكار ، لأن اصل الطاعات الإيمان وأصل المعاصي الكفر .

القول الثاني : أن الإيمان اسم للطاعات كلها ، فرائضها ونوافلها ، وهي بجملتها إيمان واحد ، ومن ترك شيئا من الفرائض فقدانتقص إيمانه ، ومن ترك النوافل لاينقص إيمانه .

الثالث : أن الإيمان اسم للفرائض دون النوافل اهـ وفي (شرح العقائد) الإيمان في اللغة التصديق ، أى إذعان حكم المخبر و قبوله و جعله صادقا ، وفي الشرع التصديق بماجاء به من عند الله ، أى تصديق النبي صلى الله تعالى عليه وسلم بالقلب في جميع ماعلم بالضرورة مجيئه به من عند الله إجمالا ، فإنه كاف في الخروج عن عهدة الإيمان ، و لاتنحط درجته عن الإيمان التفصيلي ، و الإقرار باللسان ، إلا أن التصديق ركن لايحتمل السقوط ، والإقرار قد يحتمله ، وهو مذهب بعض العلماء ، وهو اختيار شمس الأئمة وفخر الإسلام ، وذهب جمهور المحققين إلى أنه هو التصديق بالقلب ، والإقرار شرط لإجراء الأحكام اهـ ، انتهى من هامش (الكوكب الدري) .

(١) وكتب الشيخ قدس سره في (الكوكب) قوله «فإن لم تكن تراه الخ» بينه الشارحون بحيث يكون مرتبة أدون من التي قبلها فقالوا : وإن لم تقدر على ذلك فاعبده كأنه يراك ، وهذا بعيد ، أما أولا فلان المراقبة في ذلك أشد ، لأنه تبارك وتعالى لما كان ناظرا إليه ورائيا حاله وراقب العبد ذلك اشتد أمر الإحسان وزاد فيه لا أنه يكون مرتبة دونى نسبة إلى الأولى ، وأما ثانيا فلأن المناسب حينئذ هو أن يقال كانه يراك وهذا غير صحيح بل الروية منه سبحانه وتعالى محققة قطعية ، فقوله هذا ليس إلا دليلا على القول الأول ، يعنى ان المرء إذا استبعد روية الرب تبارك وتعالى قال النبي ﷺ : اعبد الله كأنك تراه لانك إن لم تكن تراه فإنه يراك اهـ .

فكيف يتيسر لنا أن نجعل أنفسنا كأنا نراه ، وقال بعض[1] الفضلاء – نور الله مرقده – إنه تنبيه على مرتبة أخرى هي دون الأولى ، والمعنى فإن لم يتيسر لك ذلك فكن كأنه يراك ، وأنت تعلم مافيه ، فإن اللفظ لايساعده ، مع أن المعنى غير صحيح أيضا ، لأنه تعالى يراه حقيقة ويقينا فلامعنى للفظة «كأن» الدالة على عدم رويته إياه حقيقة ، وأيضاً فإن المثبت في الأولى ليس هو رويته إياه حقيقة ، بل تصور ذلك ، والتشبيه به ، فلايصح نفيه بقوله «فإن لم تكن تراه» بمعنى ماذكره هذا الفاضل من أنه إن لم يتيسر هذا لك ، فإنه لم يثبت في المرتبة الأعلى حتى يمكن نفيه في المرتبة الدنيا ، والله تعالى أعلم.

---

(١) و عزاه في « الإرشاد الرضي » (تقرير آخر للشيخ الكنكوهي) إلى الشيخ عبدالحق المحدث الدهلوي كما في هامش (الكوكب) فإنه حمل الأولى على مقام المشاهدة ، والثانية على حال المراقبة ، وقال العلامة القسطلاني في شرح البخاري بعد شرح الحديث بتمامه – : وهذا من جوامع كلمه عليه الصلاة والسلام ، إذ هو شامل لمقام المشاهدة ومقام المراقبة ، ويتضح لك ذلك بأن تعرف أن للعبد في عبادته ثلاث مقامات ، الأول أن يفعلها على الوجه الذي تسقط معه وظيفة التكليف ، باستيفاء الشرائط والأركان ، الثاني أن يفعلها كذلك وقد استغرق في بحار المكاشفة ، حتى كانه يرى الله تعالى ، وهذا مقامه صلى الله تعالى عليه وسلم كما قال : «وجعلت قرة عيني في الصلاة» لحصول الاستلذاذ بالطاعة ، والراحة بالعبادة ، وانسداد مسالك الالتفات إلى الغير باستيلاء أنوار الكشف عليه وهو ثمرة امتلاء زوايا القلب من المحبوب واشتغال السر به ، ونتيجته نسيان الأحوال من المعلوم ، واضمحلال الرسوم ، الثالث أن يفعلها وقدغلب عليه أن الله تعالى يشاهده ، وهذا هو مقام المراقبة ، فقوله «فإن لم تكن تراه» نزول عن مقام المكاشفة إلى مقام المراقبة ، أى إن لم تعبده وأنت من أهل الروية المعنوية فاعبده وأنت بحيث أنه يراك ، وكل من المقامات الثلاث إحسان ، إلا أن الإحسان الذي هو شرط في صحة العبادة إنما هو الأول ، لان الإحسان بالآخرين من صفة الخواص ويتعذر من كثيرين ، وإنما أخر السؤال عن الإحسان لأنه صفة الفعل ، أو شرط في صحته والصفة بعد الموصوف ، وبيان الشرط متأخر عن المشروط قاله أبو عبدالله الأبيّ اهـ .

ج ١ ص ٤٥ س ٤ / ج ١ ص ٣٢ س ٧ قوله «فقال رجل : الحج[١] وصيام رمضان قال : لا الخ» فإن سماعي بلفظ الصوم كان بتاخيره عن ذكر الحج ، وسماع لفظ الصيام بتقديمه على الحج ، ج ١ ص ٤٥ س ١٣ / ج ١ ص ٣٢ س ١٢ «ألا تغزو ؟ فقال إني سمعت الخ» يعني بذلك أنه ليس مما وجب الإتيان بها حتى لايعذر أحد بتركها ، بل الواجب إتيان الجهاد في أوقات مخصوصة ، وليس في وقتي هذا شئ من الأمور الموجبة له ، ج ١ ص ٤٧ س ٤ / ج ١ ص ٣٤ س ٢ قوله «كنب أترجم بين[٢] يدى ابن عباس الخ» ، ج ١ ص ٥٧ س ١٦ / ج ١ ص ٤٣ س ٨ قوله «لم تبكي فوالله الخ» وكان في مقام الرجاء ، ج ١ ص ٥٨ س ٢ / ج ١ ص ٤٣ س ٩ قوله «وقدأحيط بنفسي الخ» أى فلست بمظنة للكذب إذا ، ج ١ ص ٦٠ س ١ / ج ١ ص ٤٥ س ١ قوله «فدرت به هل أجد له بابا فلم أجد الخ» لغلبة مايجد من الفزع ، ولعله كان في جهة أخرى وأحب الاعجال في الدخول ، ج ١ ص ٦١ س ١ ، ج ١ ص ٤٦ س ١ قوله «فلاتفعل» ولم تكن فعلة عمر هذه - رضي الله تعالى عنه - إساءة للأدب في شأنه ، ولا مخالفة لقوله تعالى ﴿ لاتقدموا بين يدى الله ورسوله ﴾ بل كان ذلك

---

(١) أراد الشيخ قدس سره بذلك دفع التعارض بين الروايتين ، ففي تقرير المكي : معناه قدم «الحج» على «صيام رمضان» فأنكر عليه ابن عمر وقال لا ، لأني هكذا سمعت من رسول الله ﷺ ، ثم لايخفى عليك أن الحديث اللاحق عن ابن عمر فيه تقديم «الحج» على «صوم رمضان» ، ووجه التوفيق والجواب أن ابن عمر سمع هذا الحديث مرتين ، مرة سمع «صيام رمضان» بصيغة الجمع ومرة سمع «صوم رمضان» بصيغة المفرد ، فمع لفظ الجمع سمع تاخير الحج ومع لفظ المفرد سمع تقديم الحج ، وكان انكاره على الرجل بتقديم الحج مع صيغة الجمع ، وإنما أنكر ابن عمر مع أن النقل بالمعنى جائز عنده ، لان ذالك الرجل لم يكن فقيها ، والنقل بالمعنى إنما يجوز للفقيه لا للعوام اهـ .

(٢) قد تعرض له في تقرير المكي إذ قال : قوله «اترجم» أى بالبصرة ، لأن أهل البصرة ، يتكلمون بالفارسية ولايحسنون العربية ، وابن عباس كان لايحسن الفارسية وكان أبو جمرة بصرياً ويحسن العربية أيضا . فكان يترجم كلام ابن عباس لهم بالفارسية ، هذا مختار الأستاذ ، وله توجيهات أخر ذكرها النووي اهـ قال النووي =

موافقا لما سمعه – رضي الله تعالى عنه – من قوله صلى الله تعالى عليه وسلم لمعاذ «لاتخبرهم فيتكلوا» ، فعلم أن أمره أباهريرة بالبشارة نشأ من فرط رحمته وغلبة شفقته ، مخالفا لكليته هذه التي مهدها من أن أمثال هذه الأخبار لاتبشر بها العوام ، كراهية [الاتكال] وإلى سَبَقِ قصة معاذ أشار المؤلف بتقديم روايات معاذ على روايات أبي هريرة ثم إيراد المؤلف بعض روايات معاذ رضي الله تعالى عنه بعد رواية أبي هريرة رضي الله تعالى عنه كان بمنزلة الجواب عن فعل عمر رضي الله تعالى عنه واعتذارا لما صنعه ليندفع به مايتوهم من مخالفته لأمره عليه الصلاة والسلام .

ج ١ ص ٦٤ س ٣ / ج ١ ص ٤٨ س ٢ قوله « إنه مكتوب في الحكمة » ثم إن عمران إنما غضب لقوله[1] «ومنه ضعفاً» كما بينته الرواية الثانية له لا لأجل قوله المذكور ههنا ، فإنه لاسبب للغضب عليه ، ثم إن بشيرا إنما ذكر ذلك دفعا لما عسى أن يتوهمه العوام فيعد واما ليس بحياء حياء كما شاع في جهلة زماننا حيث يعدون الغسل بين يدى أكابرهم أمرا يستحيي منه ، ولايستحيون الله تعالى ، حتى انهم لايصلون لذالك صلوات مكتوبات ، فاراد بشير أن يخصص في الكلام بعض تخصيص حتى لايجترئ العوام على ارتكاب مثل هذه الامور ويعدوه من الإيمان لظنهم إياه من الحياء ، وأراد عمران رضي الله تعالى عنه أن ذلك ليس[2] حياء لامحمودا ولامذموما فلاحاجة الى التخصيص ، فإن الحياء وماوافق حكم الشريعة لاغير .

= أبو جمرة اسمه نصر بن عمران بن عصام ، وقيل ابن عاصم ، الضبعي – بضم الضاد المعجمة – البصري اهـ ثم قال النووي : قوله «أترجم بين يدى ابن عباس وبين الناس» هكذا هو في الأصول ، وتقديره : بين يدى ابن عباس بينه وبين الناس ، فحذف لفظة «بينه» لدلالة الكلام عليها ، ويجوز أن يكون المراد بين ابن عباس وبين الناس ، كما جاء في البخاري وغيره بحذف «يدى» ، فيكون «يدى» عبارة عن الجملة كما قال الله تعالى ﴿يوم ينظر المرء ماقدمت يداه﴾ أى قدم والله تعالى أعلم – إلى آخر ماقال من بيان معنى الترجمة والمراد بها هنا – .

(١) وفي تقرير المكي : وإنما قال بشير هكذا لئلا يحمل السامعون هذا الحديث على إطلاقه فيقولون كل حياء خير ، فيقعون في التهلكة ، وإنما غضب عمران لكون هذا القول معارضة بالحديث اهـ .

(٢) قال النووي رحمه الله تعالى : و أما كون الحياء خيرا كله ولا يأتي إلابخير =

ج ١ ص ٦٨ س ١٥ / ج ١ ص ٥٠ س ٦ قوله «فلايوذي جاره» خبر ، معناه النهي، ج ١ ص ٧٠ س ٧ / ج ١ ص ٥٢ س ٥ قوله «فأنكره على اخ» لما فيه من اثارة الفتنة والإقدام على مقاتلة أهل الإسلام ، ج ١ ص ٧١ س ٦ / ج ١ ص ٥٢ س ١٠ قوله « حيث يطلع[1] قرنا الشيطان اخ » .

= فقد يشكل على بعض الناس من حيث أن صاحب الحياء قديستحيي أن يواجه بالحق من يجله فيترك أمره بالمعروف و نهيه عن المنكر ، وقد يحمله الحياء على الإخلال ببعض الحقوق وغير ذلك مما هو معروف في العادة ، وجواب هذا ما أجاب به جماعة من الأئمة – منهم الشيخ أبوعمربن الصلاح ـ أن هذا المانع الذي ذكرناه ليس بحياء حقيقة ، بل هو عجز وخور ومهانة ، وإنما تسميته حياء من إطلاق بعض أهل العرف مجازاً لمشابهته الحياء الحقيقي ، وإنما حقيقة الحياء : خلق يبعث على ترك القبيح ويمنع من التقصير في حق ذي الحق ونحو هذا ، وروى عن السيد الجليل أبي القاسم الجنيد رضي الله تعالى عنه أنه قال : الحياء روية الآلاء وروية التقصير فيتولد بينهما حالة تسمى الحياء اهـ .

(١) في تقرير المكي : مجاز عن النسمس اهـ ففي رواية «قِبَلَ مطلع الشمس» وفي تقرير المكي أيضا : قوله «في ربيعة ومضر» وكانتا في جانب المشرق من المدينة ، وكأنّ هذا الحديث ورد قبل إسلامهم اهـ وفي تقريره الآخر : قوله «في ربيعة ومضر» فسر الفدادين بهما لأنهما أكثر إبلًا فكانوا أشد قلوباً ، فهم كما كانوا أشد في الكفر ، كذلك كانوا أشد أهل اليمن في الإسلام بعد ماأسلموا اهـ قلت : قال النووي «ربيعة ومضر» بدل من الفدادين أى القسوة في ربيعة ومضر الفدادين ، وكان ذلك في عهده ﷺ حين قال ذلك ، و يكون حين يخرج الدجال من المشرق ، وهو فيما بين ذلك منشأ الفتن العظيمة ومثار الكفرة الترك الغاشمة العاتية اهـ وبما أفاده الشيخ من قوله « وهذا الحديث ورد قبل إسلامهم » اندفع مايتوهم من التعارض بين هذا الحديث و بين ماروى من مدح ربيعة ، فإنه ﷺ مدح وفد عبدالقيس وهم من ربيعة كما قالوا «إنا هذا الحي من ربيعة» فقال عليه الصلاة والسلام «غير خزايا ولاندامى» وفي رواية «أتاكم وفد عبدالقيس خير أهل المشرق» ، فلعل الشيخ أشار إلى دفع هذا التعارض ، ولم يتعرض له الشراح ، وفي تقرير المكي : قوله =

ج ١ ص ٧٤ س ١٠/ج ١ ص ٥٤ س ٤ قوله « ورجوت[1] أن يسقط عني رجلًا الخ » لما أن الظاهر أنه سمعه من أبيه فأسقط عني رجلين ، ج ١ ص ٧٦ س ٧ / ج ١ ص ٥٥ س ٦ قوله «هؤلاء» أى الكلمات ، ج ١ ص ٧٨ س ١٥ / ج ١ ص ٥٦ س ١٦ قوله «وزعم أنه مسلم» أى كامل ، ج ١ ص ٧٩ س ١١ / ج ١ ص ٥٧ س ٣ قوله « إن كان كما قال » أى فذاك ، ج ١ ص ٨٠ س ٧ / ج ١ ص ٥٧ س ٧ قوله «لما ادعى[2] زياد الخ » وقوله « ماهذا الذي صنعتم الخ » نسب إليه صنيع قومه وأخيه

= «جاء أهل اليمن» أى سيجئ ، عبر بالماضي لتيقنه بمجيئهم ، وهذا إخبار عن الغيب معجزة ، وقوله «الإيمان يمانٍ الخ» معناه أن لأهل اليمن مناسبة تامة بالإيمان ، وذلك لرقة قلوبهم قبل إسلامهم أيضا ، وهذا لاينافي أن مبدأ الإيمان من أهل الحجاز ، من أهل مكة أولا ، ومن أهل المدينة بعده اهـ معرباً ، أقول : وفي شرح هذا الحديث وتوجيهه أقوال عديدة ذكرها النووي وغيره من شراح الحديث ، وما أفاده الشيخ مختصر ، جيد ، واضح .

(١) وفي تقرير المكي : يعني قال سفيان : قلت هذا الكلام لسهيل بن أبي صالح رجاء أن يسقط واسطة القعقاع بيني وبين أبيه ، فيحدثني عن أبيه بدون واسطة القعقاع فإذا سهيل أسقط القعقاع وكذا أسقط أباه أيضا فوق مارجوت منه ، فحدثني عمن سمع منه أبوه ، وهو عطاء ، وقوله «صديقاً له» وهو عطاء كما بينه بقوله «ثم حدثنا الخ» اهـ .

(٢) في تقرير المكي : كان زياد من أصحاب علي رضي الله تعالى عنه (سبه سالار وجرنيل) وكان رجلا شجاعاً فتّاحاً فأرسل إليه معاوية رضي الله تعالى عنه وقال له لو تركت علياً وصاحبت معي أدخلتك في قريش ، وكان العرب يتفاخرون بالقبائل والأنساب ، فترك علياً وصاحب معاوية ، فأدخله معاوية في القريش وجعله أخاً لنفسه ، وكناه بزياد بن أبي سفيان ، فيقول أبوعثمان : إنه لما ادعى زياد يعنى انتسب إلى أبي سفيان وقطع نسبه من أبيه فلقيت أبابكرة – وهو أخو زياد – فشنعت عليه وقلت له ما أقبح أخوك حيث انتسب إلى غير أبيه – وهو أبو سفيان والد معاوية – مع أني سمعت سعداً الخ ، فقال أبوبكرة : أنا أيضا سمعت من النبي صلى الله تعالى عليه وسلم لكن لاقدرة لي عليه ، ففعل ما فعل ، =

ج ١ ص ٩٦ س ١٦ / ج ١ ص ٦٨ س ٢ قوله «وأنا والله لاأقتل مسلماً» وهذا كالتعليق[١] على المحال ، أو المستبعد وجوده فإن أسامة كان قدعهد من قتل المسلم عهداً لايتوهم نقضه ، وذلك لما جرى عليه من تعظيم النبي ﷺ عليه شان قتل المسلم فكان سعد حين يذكر له قتال المسلمين فيما بينهم ويطلب منه أن يعاون أحد الفريقين يقول : أنا لاأقتل مسلما حتى يقتله أسامة ، ومعلوم أنه لايقتله أبداً ، فصار المعنى أني لاأقتله أبداً ، فافهم وبالله التوفيق ، ج ١ ص ٩٧ س ١٥ / ج ١ ص ٦٨ س ٩ قوله «ولاأريد أن أخبركم» استفهام[٢] إنكار ، ج ١ ص ١٠٤ س ٦ / ج ١ ص ٧٢ س ٤ قوله «ذكوان» هو أبوصالح ، ج ١ ص ١٠٩ س ١ / ج ١ ص ٧٤ س ١٠ قوله «أتى[٣] النبي ﷺ فقال هل لك في حصن الخ» لتهاجر إليه .

= اعلم أن أبابكره صحابي وزياد هذا ليس بصحابي اهـ من تقرير المكي ، وقوله «لكن لاقدرة لي عليه» كذا أفاد لكن قال النووي رح : وكان أبوبكرة رضي الله تعالى عنه ممن أنكر ذلك وهجر بسببه زياداً وحلف أن لايكلمه أبداً و لعل أباعثمان لم يبلغه إنكار أبي بكرة حين قال له هذا الكلام اهـ .

(١) وهكذا في تقرير المكي إذ كتب : لما أنكر النبي صلى الله عليه وسلم على أسامة وبالغ في الوعيد عليه ، ندم أسامة ماندم وحلف أن لايقتل مسلماً أصلاً فلما رأى سعد الوعيد من النبي ﷺ ورآى من أسامة العزم والتاكيد في يمينه عن ترك قتل المسلم ، حلف هو أيضا عن قتل المسلم وجزم في يمينه ، فعلق قتله للمسلم بقتل أسامة له ، إرادة أنه محال ، والمعلق على المحال يكون محالًا اهـ .

(٢) جواب إشكال ، والإشكال مذكور في شرح النووي فارجع إليه ، وهو أحد الجوابين المذكورين في الهامش عن « الخير الجاري » والثاني أن لفظة «لا» زايدة ، وأجاب النووي بجواب آخر أيضاً فارجع إليه .

(٣) في تقرير المكي قوله «أتى بمكة» وكان الطفيل صاحب حصن ومنعة أى جيش فدعا النبي ﷺ إلى أن يهاجر معه من مكة إلى وطنه ويكون ذلك الحصن والمنعة له عليه السلام ، فأبى النبي عليه الصلاة والسلام أن يهاجر معه لما قدر الله تعالى له من الهجرة إلى المدينة .

ج ١ ص ١١٣ س ١ / ج ١ ص ٧٦ س ٨ قوله «ثم أقيموا[١] حول قبري» ، ج ١ ص ١١٣ س ١٢/ج ١ ص ٧٦ س ١٧ قوله «أسلمت[٢] على ماأسلفت» ، ج ١ ص ١١٥ س ١٩ / ج ١ ص ٧٨ س ٢ «نسخها الله تعالى» وتسميته نسخاً مبنية على

= وقوله « للذي » متعلق ب«أبى» يعني بسبب آن جيز كه ذخيره ونصيبه كرده بود برائ انصار ، أى برائ أهل مدينة از درجات وفضائل اهـ أى لما أن هذه السعادة كانت مقدرة للأنصار لالغيرهم فلذلك أبى النبي صلى الله تعالى عليه وسلم عن الهجرة إلى وطن الطفيل ، وبسط ابن عبدالبر في «الاستيعاب» والحافظ ابن حجر في «الإصابة» في ترجمة طفيل ، قال ابن عبدالبر : طفيل بن عمرو بن طريف بن العاص بن ثعلبة الدوسي أسلم وصدق النبي صلى الله تعالى عليه وسلم بمكة ، ثم رجع إلى بلاد قومه من أرض دوس فلم يزل مقيما بها حتى هاجر رسول الله ﷺ ثم قدم على رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وهو بخيبر بمن تبعه من قومه ، فلم يزل مقيما مع رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم حتى قبض صلى الله تعالى عليه وسلم ، ثم كان مع المسلمين حتى قتل باليمامة شهيداً وكان يسمى ذاالنور – ثم ذكر وجه تلقيبه بذي النور – وكان رجلاً شاعراً سيداً مطاعاً في قومه اهـ مختصراً ، وقال الحافظ في «الاصابة» إن الطفيل لماقدم مكة ذكر له ناس من قريش أمر النبي صلى الله تعالى عليه وسلم وسألوه أن يختبر حاله ، فأتاه فأنشده من شعره ، فتلا النبي ﷺ الإخلاص والمعوذتين ، فأسلم في الحال وعاد إلى قومه فدعا ابويه إلى الاسلام فأسلم أبوه ولم تسلم أمه ودعا قومه فأجابه أبوهريرة وحده ثم أتى النبي ﷺ فقال : هل لك في حصن حصين ومنعة يعنى أرض دوس اهـ مختصراً .

(١) أى قارئين للقرآن فيتنور ببركة القرآن قبري وماحوله فأستانس ويسهل الجواب عليّ ، وليس المراد إني أراكم وأسمع كلامكم فأستأنس ، كذا قال قدس سره اهـ من تقرير المكي وقال النووي في فوائد الحديث : وفيه أن الميت حينئذ يسمع من حول القبر اهـ قلت ومسئلة سماع الموتى خلافية بسطت في هامش «اللامع» فارجع إليه لوشئت .

(٢) في تقرير المكي : أى ببركة ماأسلفت ، يعنى لاشئ لك من أجرها في الآخرة بل لك أجرها في الدنيا وهو الاسلام فان الله تعالى أعطى عوضها الإسلام لك في الدنيا اهـ قلت : اختلفوا في أنه هل يثاب الكافر على حسناته بعد إسلامه أم لا =

على ما اشتهر بين المتقدمين من إطلاق النسخ على ماهو كالتفسير للآية ، أو فيه دفع لما يتوهم من ظاهر الآية ، وذلك لأن النسخ[1] بمعناه المصطلح عليه لايتصور ههنا لكونه إخباراً ، والاخبار لايحتمل النسخ فان المراد قبل هذا التفسير كان هو المراد بعد التفسير من أنه لامؤاخذة عليه فيما يتوسوس به صدره وذلك لايدخل في الإخفاء لأن الإخفاء فعله فيصدق على ماكان قصداً منه وبصنع منه ، فأما ماهو مجبور فيه وليس بصنعه فهو معذور فيه غير مؤاخذ ، ثم من الواجب التنبه له أن العزم على السيئة سيئة[2] تعد جناية وذنبا فإن انقلب عزم فعله إلى عزم تركه لله تعالى وخوفا منه عد ذلك حسنة وقربة ، وإن لم ينقلب إليه عزمه وكان مجمعا إتيانها كان سيئة ، غاية الأمر أنها أقل قباحة[3]

= ولهذا اختلفوا في توجيه الحديث على أقوال ذكرها النووي ، وشيء من الكلام عليه في هامش «اللامع» ، قال النووي قال القاضي عياض رحمه الله تعالى : وقيل معناه ببركة ماسبق لك من خير هداك الله تعالى إلى الاسلام وأن من ظهر منه خير في أول أمره فهو دليل على سعادة أخراه وحسن عاقبته اهـ وهذا هو مختار الشيخ قدس سره .

(١) اختلفوا في معنى النسخ ههنا بسط الكلام عليه النووي ، وحمله القاضي عياض على ظاهر معناه وعزاه إلى أكثر المفسرين من الصحابة ، و من بعدهم وقال : وأنكره بعض المتأخرين ، قال : لأنه خبر ولايصح نسخ الأخبار ، وليس كما قال هذا المتأخر فإنه وإن كان خبراً فهو خبر عن تكليف ومؤاخذة (وحاصله أن هذا الخبر يتضمن معنى الانشاء) - إلى أن قال -: وروى عن بعض المفسرين أن معنى النسخ ههنا إزالة ماوقع في قلوبهم من الشدة والفرق من هذا الأمر فأزيل عنهم بالآية الأخرى واطمأنت نفوسهم - ثم قال النووي بعد ذكر كلام القاضي المذكور : وذكر الإمام الواحدي الاختلاف في نسخ الآية - ثم قال - والمحققون يختارون أن تكون الآية محكمة غير منسوخة ، والله تعالى أعلم اهـ .

(٢) ما أفاده الشيخ قدس سره هو مذهب جمهور الفقهاء والمحدثين كما قال النووي عن القاضي عياض خلافا لأبي عبدالله المازري .

(٣) وقال النووي قالوا إن هذا العزم يكتب سيئة وليست السيئة التي هم بها لكونه لم يعملها وقطعه عنها قاطع غير خوف الله تعالى والإنابة لكن نفس الإصرار والعزم معصية فتكتب معصية فإذا عملها كتبت معصية ثانية ، فإن تركها خشية الله تعالى كتبت حسنة كما في الحديث - إلى آخر ما قال - .

من إتيان هذه السيئة نفسها ، وإذا عرفت هذا فلعلك تجده يخالف قوله صلى الله عليه وسلم «إذا هم عبدي بسيئة فلاتكتبوها عليه» والمخلص أن المراد بالهم ماهو دون العزم ولامؤاخذة عليه ، أو يقال[1] ترك الكتابة لايستلزم أن لاتكون سيئة فإن الله تعالى تفضل بترك الكتابة منة منه على العباد وإن كانت سيئة ، ج ١ ص ١٩٩ س ٤ / ج ١ ص ٧٩ س ٢ قوله «وجدتموه» أى التعاظم ، وقوله « ذاك صريح الإيمان » أى التعاظم ج ١ ص ١١٩ س ٩ / ج ١ ص ٧٩ س ٤ قوله « تلك محض الإيمان » أى دفعها وتعاظمها ، ج ١ ص ١٢١ س ٩ / ج ١ ص ٧٩ س ١٤ قوله «فرماهم به» لاقتضاء المقام ذلك ، ج ١ ص ١٢٤ س ٢ / ج ١ ص ٨٠ س ١٤ قوله «لما أدبر» أى تهيأ وأعرض[2] عما كان فيه ، ج ١ ص ١٢٥ س ٢ / ج ١ ص ٨١ س ٤ قوله «ماكان» أى من خصومة[3] في أرض أو غيرها .

---

(١) وعلى الجواب الأول اقتصر النووي في شرحه .

(٢) أفاده الشيخ قدس سره في مابين سطور كتابه ، والظاهر أن معناه تهيأ أى للإقرار بأن الأرض للمدعي وأعرض عما كان فيه أى من حال عدم الإقرار ، لكن كتب عليه شيخنا مولانا محمد ذكريا : لعل الشيخ نور الله تعالى مرقده أوله بهذا لما يشكل ظاهر قوله «أدبر» والأوجه عندي في معناه : فلما أدبر أى مشى إلى المنبر ليحلف عنده ، وكان ذاك دأبهم أنهم كانوا يحلفون عند المنبر فهذا الإدبار بيان لقوله الأول «فانطلق ليحلف» اهـ قلت هذا الحديث أخرجه أبوداود بهذا اللفظ وقال الشيخ رحمه الله تعالى في البذل : قوله «فلما أدبر» أى ذاهبا إلى المنبر يحلف له اهـ .

(٣) وفي (فتح الملهم ص ٢٨٤) قوله «ماكان الخ» أشار إلى ماعند الطبري أن عاملا لمعاوية أجرى عينا من ماء ليسقى بها أرضا فدنى من حائط لآل عمرو ابن العاص فأراد أن يخرقه ليجري العين منه إلى الأرض فأقبل عبدالله بن عمرو رضي الله تعالى عنهما ومواليه بالسلاح و قالوا والله لاتخرقون حائطنا حتى لايبقى منا أحد فذكر الحديث – والعامل المذكور هو عنبسة بن أبي سفيان كما ظهر من =

ج ١ ص ١٢٥ س ١٢ ./ ج ١ ص ٨١ س ٨ قوله «لم أكن حدثتكه» خوفا عن الفتنة ج ١ ص ١٢٩ س ١ / ج ١ ص ٨٢ س ١٠ قوله « حتى تصير[١] على قلبين الخ » أى نوعين ، قوله « مادامت السموات والأرض » أى إلى حين موته ، ج ١ ص ١٣٣ س ١٤ ج ١ ص ٨٥ س ١٢ قوله « إن شاء الله تعالى » أفاد به غلبة الظن ، ج ١ ص ١٣٤ س ٧/ج ١ ص ٨٦ س ١ قوله «إلا قد أعطي[٢] من الآيات مامثله آمن عليه البشر» .

= رواية مسلم «وكان عاملا لأخيه على مكة والطائف» والأرض المذكورة كانت بالطائف ، وامتناع عبدالله بن عمرو من ذلك لما يدخل عليه من الضرر فلاحجة فيه لمن عارض به حديث أبي هريرة فيمن أراد أن يضع جذعة على جدار داره اهـ .

(١) في تقرير المكي : أى يصير جنس قلب المؤمن على نوعين بعد النكات ، قوله «مجخيا» يعني كما أن الكوز إذا جخِّيَ يخرج منه ماكان فيه من الماء ولايدخل فيه ماء آخر إلا الماء الذي كان دخل في مساماته قبل التجبيخ فإنه لايمكن أن يخرج منه فكذلك ذلك القلب يخرج منه بإشراب الهواء والفتن فيه نور الإيمان ولايدخل فيه نور آخر بل لايدخل فيه شيء أصلا إلا الهواء الذي كان أشرب فيه أولا فإنه لايمكن أن يخرج منه لابالوعظ ولابغيره ، وإنما قال مربادا (راكهي رنك أى لون كلون الرماد لاسواداً خالصا ولابياضا خالصا) لإنه يكون أصل الإيمان باقيا فيه لكنه يشرب فيه الهواء فوق الإيمان فيكون مربادا ، وإنما قلنا إن أصل الايمان يكون باقيا فيه وذلك لأن الكلام في قلوب المؤمنين اهـ .

(٢) كتب الشيخ رحمه الله تعالى في (اللامع في كتاب فضائل القرآن) قوله «مامثله آمن عليه الخ» أى من شأنه وشأن جنسه أن يصدقه المتحدَّي به فيكون معجزة له اهـ ، وبسط في هامشه الكلام على معنى الحديث نقلاً عن الشراح البخاري ومسلم - فارجع إليه لوشئت التفصيل ، وفي تقرير مولانا محمد حسن المكي رحمه الله تعالى : قوله «مامثله» أى المعجزة التي يمكن أن يؤمن على مثله البشر ، ولأن معجزة كل نبي إنما يكون في الأمر الذي يكون ذلك الأمر من خواص تلك الأمة و كمالاتهم فإذا فاق هو عليهم في ذلك الأمر مع أنهم كان =

ج ١ ص ١٣٦ س ١٣ / ج ١ ص ٨٧ س ٨ قوله « وإمامكم منكم » الواو حالية والإمام هو المهدي ، قوله « فأمكم منكم » أى كائنا منكم ، ج ١ ص ١٣٧ س ٩ ج ١ ص ٨٧ س ١٢ قوله « إن بعضكم الخ » يعنى بذلك أن جواز إمامة المفضول مع وجود الفاضل كرامة من الله تعالى لهذه الأمة فيصلي بهم المهدي صلاة العصر[١] لمقالته تلك

= بعضهم لبعض ظهيرا أمكن لهم أن يؤمنوا به ، فكل نبي قدأعطي له مثل هذه المعجزة التي من شأنها أن يؤمن بها فقد آمن به البشر وانقطع الإيمان بها في ذلك الزمان ، بخلاف معجزته عليه الصلاة والسلام فإن الإيمان بها باق إلى يوم القيامة .

قوله «آمن» بمعنى المستقبل يعنى إيمان آوردن بأو ممكن باشد ، قوله «وحيا» أى قرآنا فإنه معجزة باقية إلى يوم القيامة فكل من يأتي إلى يوم القيامة ويرى مافيه من الإعجاز يؤمن به بخلاف المعجزات السابقة فإنه قدآمن بها بعض من رأها وحضرها ولم تبق تلك المعجزات بعد ذلك الزمان فانحصر الإيمان بها في ذلك الزمان اهـ .

(١) اختلفت الروايات في محل نزول عيسى على نبينا وعليه الصلاة والسلام ففي بعض الروايات ببيت المقدس ، وفي بعضها على المنارة البيضاء شرقي جامع دمشق فمنهم من جمع بين الروايتين وبعضهم اختار طريق الترجيح كما سيأتي ، وكذا اختلفت في وقت نزوله وتعيين تلك الصلاة ، فقيل هي العصر واختاره الشيخ محي الدين بن العربي في (الفتوحات المكية) وكذا اختاره مولانا رفيع الدين نور الله تعالى مرقده نجل الشاه ولي الله قدس سره في رسالته (قيامة نامة) ففي ، (الإشاعة لأشراط الساعة) قال : بن عربي في الفتوحات المكية وينزل عيسى عليه السلام في زمان المهدي بالمنارة البيضاء شرقي مسجد دمشق والناس في صلاة العصر فيتنحى له الإمام فيتقدم فيصلي بالناس يؤم الناس بسنة محمد صلى الله تعالى عليه وسلم .

تنبيه : لاينافي هذا مافي الأحاديث الصحيحة أن عيسى عليه السلام يقتدي بالمهدي في صلاة الصبح ويقول إنها لك أقيمت ، لما يأتي في قصة الدجال في الجمع بين اختلاف الروايات أن المهدي حين نزول عيسى عليه السلام بدمشق=

= يكون ببيت المقدس فيكون الذي يتنحى له أمير المهدي على دمشق ، ويوضحه أن هذا في صلاة العصر وأنه يجتمع إليه اليهود والنصارى والمسلمون كل يرجوه كما يأتي هناك ، وأن تقدم المهدي و اقتداء عيسى عليه السلام به في صلاة الصبح وليس هناك إلا خالص المسلمين اهـ وفيه أيضا في موضع آخر : وطريق الجمع بين هذه الروايات أنه عليه الصلاة والسلام ينزل أولا بدمشق وقدمرّ أنه يصلي بالناس صلاة العصر فيحتمل أنه ينزل بعد الظهر ثم مع اشتغاله بالقرعة بين اليهود والنصارى يدخل وقت العصر فيصلي بهم العصر كما في رواية ثم يأتي إلى بيت المقدس غوثا للمسلمين و يلحقهم في صلوة الصبح وقد أحرم المهدي والناس كلهم ، أو بعضهم لم يحرموا فيخرج إليه بعض من لم يحرم بالصلاة فيأتي والمهدي في الصلوة فيتقهقر ويقول لعيسى عليه السلام بعض الناس تقدم لما رأى تقهقر المهدي فيضع يده على كتف المهدي أن تقدم ويقول للقائل ليتقدم إمامكم فيجيب المهدي بالفعل والقائل بالقول ليكون جواب كل على طبق قوله اهـ قال الدمنتي في (نور مصباح الزجاجة) قوله فينزل عند المنارة البضاء شرقي دمشق قال الحافظ ابن كثير هذا هو الأشهر بمحل نزوله ، وقدورد ببعض أحاديث أنه ينزل ببيت المقدس وفي رواية بالأردن وفي أخرى بمعسكر المسلمين فالله تعالى أعلم ، قال السيوطي خبر نزوله ببيت المقدس عندي أرجح ولاينافي كل رواياته لأن البيت شرقي دمشق وهو معسكر المسلمين إذًا ، والأردن إسم الكورة كما في الصحاح والبيت داخل فيه فاتفقت الروايات اهـ قلت وقدذكر ابن كثير في تفسيره روايات كثيرة في نزول عيسى عليه السلام وفي بعضها تصريح بنزوله عند صلوة الصبح وليس في رواية منها التصريح بصلوة العصر ، وقال ابن كثير – بعد تخريج تلك الروايات – فهذه أحاديث متواترة عن رسول الله تعالى صلى الله تعالى عليه وسلم من رواية أبي هريرة وابن مسعود وعثمان بن أبي العاص وأبي أمامة والنواس بن سمعان وعبدالله بن عمرو ابن العاص ومجمع بن جارية وأبي شريحة وحذيفة بن أسيد رضي الله تعالى عنهم وفيها دلالة على صفة نزوله ومكانه من أنه بالشام بل بدمشق عند المنارة الشرقية وإن ذلك يكون عند إقامة صلوة الصبح اهـ .

ثم يؤمهم[1] بعد ذلك عيسى عليه الصلاة والسلام ، ولعل الوجه في ذلك إظهار كرامة المهدي عليه السلام .

---

(١) قلت إنهم اختلفوا في من يصلي بالناس عند نزول عيسى عليه الصلاة والسلام هل هو عيسى عليه السلام أو المهدي ؟ وماختاره الشيخ قدس سره في ترتيب الإمامة اختاره القاري في (المرقاة) إذ قال : قال التفتازاني في (شرح العقائد) الأصح أن عيسى عليه الصلاة والسلام يصلي بالناس ويؤمهم ، ويقتدي به المهدي لأنه أفضل وإمامته أولى ، قال ابن أبي شريف هذا يوافق مافي (مسلم) من قوله «وإمامكم منكم» لكنه فيه مايخالفه وهو حديث جابر رضي الله تعالى عنه «ينزل عيسى عليه الصلاة والسلام فيقول أميرهم تعال صل لنا فيقول لا ، إن بعضكم على بعض أمراء تكرمة الله هذه الامة» ويمكن الجمع بينهما بأن يكون صلى بهم أول نزوله تنبيهاً على أنه نزل مقتدىً به في الحكم على شريعتهم ، ثم دُعى إلى الصلوة فأشار بأن يؤمهم المهدي إظهاراً لإكرام الله به هذه الأمة ، قلت ويمكن الجمع بالعكس أيضاً ، وربما يدعى أنه الأولى على أن قوله «إمامكم منكم» ظاهر في أن المهدي هو الإمام ، والله تعالى أعلم بالمرام اهـ ، وفي تقرير المكي : قوله « وإمامكم منكم » يحتمل أن يكون المعنى هو إمامكم كائناً منكم يعني حاكما بشريعتكم ، وعلى هذا التقدير يكون المراد بالإمام عيسى عليه الصلاة والسلام لأنه يكون إمامنا بعد نزوله ، أو المعنى ويكون إمامكم في ذلك الوقت منكم ، وعلى هذا يكون المراد بالإمام المهدي عليه السلام لأنه يكون إمامنا قبيل نزول عيسى عليه الصلاة و السلام ، قال قدس سره يكون نزول عيسى عليه الصلاة والسلام في مابين الإقامة وبين تكبيرة الافتتاح لصلوة العصر بأن يقيم المؤذن لصلوة العصر فيتقدم المهدي فينزل عيسى عليه الصلاة والسلام قبل أن يكبر المهدي للافتتاح فيريد المهدي أن يتأخر فيقول لعيسى عليه الصلاة والسلام تعال صل لنا فيقول عيسى عليه الصلاة والسلام لا ، إن بعضكم الخ فيصلي المهدي تلك الصلوة بهم ويقتدي عيسى عليه الصلاة والسلام به في تلك الصلوة ثم بعد تلك الصلوة يكون إمامهم عيسى عليه الصلاة والسلام فيصلي بهم إلي حين موته فلاتعارض بين الروايتين اهـ قلت بعض الروايات صريحة في إمامة عيسى عليه الصلاة والسلام =

ج ١ ص ١٩٨ س ٨ / ج ١ ص ٩٨ س ١ قوله «لقد رأى من آيات ربه الخ» ومافيه من الاختلاف ظاهر فمن مثبت[١] لرؤيته إياه ومن ناف لها ، ثم إن التنصيص على أنه رأى جبريل عليه الصلاة والسلام لاينفى رؤيته له تبارك وتعالى لكونهما جميعا من جملة مارأى من آيات ربه الكبرى .

= وبعضها صريحة في إمامة المهدي ، ففي رواية لمسلم « فبينماهم يعدون للقتال يسوون الصفوف إذ أقيمت الصلوة فينزل عيسى بن مريم عليهما الصلاة والسلام فيؤمهم الحديث » وفي رواية لمسند أحمد « وينزل عيسى بن مريم عليهما الصلاة والسلام عند صلوة الفجر فيقول له أميرهم ياروح الله تقدم صل فيقول : هذه الأمة أمراء بعضهم على بعض ، فيتقدم أميرهم فيصلي الحديث» فأراد الشيخ قدس سره الجمع بين الروايتين ، وقدتقدم الجمع بيتهما من كلام صاحب الإشاعة وعن القاري آنفا، والحاصل أن في إحدى الروايتين اختصارا ، والله سبحانه وتعالى أعلم بالصواب .

(١) قال النووي : قال القاضي عياض اختلف السلف والخلف هل رأى نبينا صلى الله تعالى عليه وآله وسلم ربه ليلة الإسراء ؟ فأنكرته عايشة رضي الله تعالى عنها كما وقع هنا في صحيح مسلم ، وجاء مثله عن أبي هريرة وجماعة رضي الله تعالى عنهم وهو المشهور عن ابن مسعود رضي الله تعالى عنه وإليه ذهب جماعة من المحدثين والمتكلمين ، وروى عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما أنه رآه بعينه ومثله عن أبي ذر وكعب والحسن رضي الله تعالى عنهم وكان يحلف على ذلك ، وحكى مثله عن ابن مسعود وأبي هريرة وأحمد بن حنبل ، وحكى عن أبي الحسن الأشعري وجماعة من أصحابه أنه رآه ، ووقف بعض مشايخنا في هذا وقال ليس عليه دليل واضح ولكنه جائز ورؤية الله تعالى في الدنيا جائزة وسؤال موسى عليه الصلاة والسلام إياها دليل على جوازها إذ لايجهل نبي مايجوز أو يمتنع على ربه ، وقد اختلفوا في رؤية موسى صلى الله تعالى عليه وسلم ربه – إلى آخر ما بسط من الكلام على المسئلة ودلائل إثبات الرؤية – ثم قال : فالحاصل أن الراجح عند أكثر العلماء أن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم رأى ربه بعيني رأسه =

والذي يقتضيه النظر أن يقال من أثبت الرؤية أراد[1] أنه رأى بقوة قلبه لابقوة بصره التي هي في الأبصار عادةً ، ومن نفاها نفى رؤيته إياه بقوة باصرته التي هي فيها عادة فكان اتفاقا من الفريقين جميعا على أنه رآه بعينه لابقوتها القديمة المعتادة بل إنما رآه بقوة قلبه التي وضعها الله في عينيه إذ ذاك ، ولعل هذا الذي ذكرنا تجتمع به الروايات ولاتتخالف فيما بينها ، وعلى هذا فلايرد على المثبتين قوله تعالى ﴿لاتدركه الأبصار﴾ الآية

= ليلة الإسراء لحديث ابن عباس رضي الله تعالى عنهما وغيره مما تقدم ، وإثبات هذا لايأخذونه إلا بالسماع من رسول الله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم ، هذا مما لاينبغي أن يتشكك فيه اهـ .

(١) وكتب الشيخ قدس سره في (الكوكب الدري) قوله «فقد أعظم الفرية على الله» لما أنه تعالى قال في كتابه ﴿لاتدركه الأبصار وهو يدرك الأبصار﴾ ومن ادعى رؤيته صلى الله تعالى عليه وسلم بالأبصار التي هي له في الدنيا فلاشك كذب بآيات ربه ، ثم إن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما قائل بها ، ولايبعد الجمع بين المذهبين بأن رؤيته وقعت بقوة قلبه الشريف وقدحلت في بصره ، إذاً فمن قال برؤيته بقلبه صدق كمن قال برؤيته بباصرته اهـ وفي هامشه عن حاشية الجمل عن الخطيب : حاصل المسئلة أن الصحيح ثبوت الرؤية وهو ماجرى عليه ابن عباس رضي الله تعالى عنهما اهـ وفي (شرح العقائد) : الصحيح أنه صلى الله تعالى عليه وآله وسلم إنما رأى ربه بفؤاده لابعينه ، وصححه القاري في (شرح الفقه الأكبر) وكذا في (التفسير الأحمدي) ، وقال الرازي في (الكبير) إن النصوص وردت أن محمدا صلى الله تعالى عليه وآله وسلم رأى ربه بفؤاده فجعل بصره في فؤاده ، أو رآه ببصره فجعل فؤاده في بصره اهـ وقال الحافظ المراد برؤية القلب أن الرؤية التي حصلت له خلقت في قلبه كما يخلق الرؤية بالعين لغيره ، والرؤية لايشترط لها شئ مخصوص عقلا اهـ ، ثم اختلفت الروايات عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما روى عنه مطلق الرؤية وروى عنه أنه لم يره بعينه إنما رآه بقلبه ، وروى عنه أن محمداً صلى الله تعالى عليه وآله وسلم رآى ربه مرتين مرة ببصره ومرة بفؤاده اهـ ملخصاً .

ج ١ ص ١٦٨ س ٨/ج ١ ص ١٠٢ س ٧ قوله «من التي رأوه فيها» أى اعتقدوه[١] عليها أى عند الحساب[٢]

---

(١) قال النووي المراد بالصورة هنا الصفة ومعناه فيتجلى الله تعالى لهم على الصفة التي يعلمونها ويعرفونه بها ، وإنما عرفوه بصفته وإن لم تكن تقدمت لهم رؤية له سبحانه وتعالى لأنهم يرونه لايشبه شيئا من مخلوقاته وقد علموا أنه لايشبه شيئاً من مخلوقاته فيعلمون أنه ربهم فيقولون أنت ربنا ، وإنما عبر عن الصفة بالصورة لمشابهتها إياها ولمجانسة الكلام فإنه تقدم ذكر الصورة اهـ ، وقال الحافظ في الفتح استدل ابن قتيبة بذكر الصورة على أن لله تعالى صورة لا كالصور كما ثبت أنه شئ لا كالأشياء ، وتعقبوه ، وقال ابن بطال تمسك به المجسمة فأثبتوا لله تعالى صورة ولاحجة لهم فيه لاحتمال أن يكون بمعنى العلامة وضعها الله تعالى لهم دليلا على معرفته كما يسمى الدليل والعلامة صورة وكما تقول صورة حديثك كذا وصورة الأمر كذا والحديث والأمر لاصورة لهما حقيقة ، وأجاز غيره أن المراد بالصورة الصفة وإليه ميل البيهقي ، ونقل ابن التين أن معناه صورة الاعتقاد اهـ .

(٢) قوله «عند الحساب» متعلق بقوله «رأوه» أشار الشيخ بذلك إلى تعيين وقت هذه الرؤية ، وقدذكر الحافظ في الفتح في ذلك قولين للعلماء فقال في « باب الصراط جسر جهنم من كتاب الرقاق» : ووقع في رواية «ثم نرفع رؤسنا وقدعاد لنا في صورته التي رأيناه فيها أول مرة فيقول أنا ربكم فنقول نعم أنت ربنا» وهذا فيه إشعار بأنهم رأوه في أول ماحشروا ، والعلم عند الله تعالى اهـ وقال في باب قول الله تعالى ﴿وجوه يومئذ ناضرة إلى ربها ناظرة﴾» قوله في الصورة التي يعرفونها يحتمل أن يشير بذلك إلى ماعرفوه حين أخرج ذرية آدم من صلبه ثم أنساهم ذلك في الدنيا ثم يذكرهم بها في الآخرة اهـ .

ثم لايذهب عليك أن حديث الباب قدترجم عليه الإمام النووي «باب إثبات رؤية المؤمنين في الآخرة ربهم سبحانه وتعالى» وقال في الشرح اعلم أن مذهب أهل السنة بأجمعهم أن رؤية الله تعالى ممكنة غير مستحيلة عقلًا ، وأجمعوا أيضا=

= على وقوعها في الآخرة وأن المؤمنين يرون الله تعالى دون الكافرين ، وزعمت الطوائف من أهل البدع المعتزلة والخوارج وبعده المرجئة أن الله تعالى لايراه أحد من خلقه وأن رؤيته مستحيلة عقلاً ، وهذا الذي قالوه خطأ صريح وجهل قبيح وقد تظاهرت أدلة الكتاب والسنة وإجماع الصحابة فمن بعدهم من سلف الأمة على إثبات رؤية الله تعالى في الآخرة للمؤمنين ، ورواها نحو من عشرين صحابيًا عن رسول الله ﷺ ، وآيات القرآن فيها مشهورة واعتراضات المبتدعة عليها لها أجوبة مشهورة في كتب المتكلمين من أهل السنة وهي مستقصاة في كتب الكلام وليس بنا ضرورة إلى ذكرها ههنا ، أما رؤية الله تعالى في الدنيا فقد قدمنا أنه ممكنة لكن الجمهور من السلف والخلف من المتكلمين وغيرهم على أنها لاتقع في الدنيا ، وحكى الإمام القشيري في رسالته المعروفة في هذه المسئلة قولين للامام أبي الحسن الأشعري أحدهما وقوعها ، والثاني لاتقع ، ثم أنه لايلزم من رؤية الله تعالى إثبات جهته تعالى عن ذلك بل يراه المؤمنون لافي جهة كما يعلمونه لافي جهة والله تعالى أعلم اهـ .

وقد بسط الحافظ ابن حجر رحمه الله تعالى الكلام على المسئلة في الفتح ج ١٣ ص ٣٦٥ وقال : واختلف من أثبت الرؤية في معناها - فذكر ثلاثة أقوال في ذلك - الأول أن المراد بالرؤية هوالرؤية بالعين ، والثاني المراد به العلم ، والثالث أن المراد به نوع كشف وعلم إلا أنه أتم وأوضح من العلم ، وهذا أقرب إلى الصواب من الأول - ثم قال - جمع الدارقطني طرق الأحايث الواردة في رؤية الله تعالى في الآخرة فزادت على العشرين وتتبعها ابن القيم في (حادي الأرواح) فبلغت الثلاثين وأكثرها جياد ، وأسند الدارقطني عن يحيى بن معين قال عندي سبعة عشر حديثا في الرؤية صحاح اهـ قلت والإمام مسلم رحمه الله تعالى قد أخرج في هذا الباب عدة روايات بطرق عن أربعة من الصحابة وهم عبدالله بن قيس أبوموسى الأشعري وصهيب بن سنان وأبو هريرة وأبو سعيد الخدري رضي الله تعالى عنهم ، وقد ترجم الإمام البخاري في صحيحه في كتاب الرد على الجهمية لإثبات الرؤية « باب قوله =

ج ١ ص ١٧٤ س ١١ / ج ١ ص ١٠٥ س ١٠ قوله «من ماءهــا» أى الجاري[١] تحتها ، ج ١ ص ١٧٦ س ١٣ / ج ١ ص ١٠٦ س ٩ قوله «غرست كرامتهم» لعله مجرد عن معنى الزمان وأريد[٢] به المعنى المصدري فصح جعله مفعولا ، أو هو معطوف بحذف العاطف ومفعول أردت محذوف .

= تعالى وجوه يومئذ ناضرة إلى ربها ناظرة » ثم ذكر في الباب أحد عشر حديثا ، وأما الحافظ ابن القيم رحمه الله تعالى فقد بلغ الغاية القصوى في جمع الروايات الـواردة في هذه المسئلة في تأليفه (حادي الأرواح إلى بلاد الأفراح) فارجع إليه لوشئت .

(١) أشار به إلى أن إضافة الماء إلى الشجر لأدنى ملابسة إذ العـادة جارية بجريان الأنهار تحت الأشجار في البساتين ، وقد فسر المفسرون قوله تعـالى ﴿جنّٰت تجري من تحتها الأنهار﴾ أى تحت أشجارهـا ، قال القـاري في (المرقـاة) قولـه « فترفـع له شجرة » أى عندها عين ماء لما سيأتي اهـ .

(٢) أشار الشيـخ قدس سره بذلك إلى توجيـه العبـارة فإنها بظاهرهـا مشكلـة من حيث الإعراب فإنـه لايقـال مثلا (أردت صليت) بل يقـال أردت الصلوة فإن الإرادة لايتعلق بما مضى بل بما سيأتي فحينئـذ لابـد إمـا أن يجرد الفعـل عن الزمـان ليصح تعلق الإرادة به وإما أن يقدر المفعول لقولـه أردت كما أفـاد به الشيـخ قدس سره ، فلله دره ، ولم يتعرض له النووي رحمه الله تعالى بل اقتصر على شرحه إذ قال أما أردت فبضم التاء ومعناه اخترت واصطفيت ، وأمـا غرست كرامتهم بيـدي إلى آخره ، فمعناه اصطفيتهم وتوليتهم فلا يتطرق إلى كرامتهم تغيير اهــ ، والحديث منأفراد مسلم لم أجده في البخـاري ، ذكـره الحافـظ ابـن كثير في تفسير قولـه تعـالى ﴿فلاتعلم نفس ماأخفي لهم من قرة أعين﴾ وعزاه إلى مسلم والترمذي لكن الترمـذي ذكره مختصرا في تفسير الآية المذكورة وذكره السيوطي في (الدر المنثور) وعزاه إلى ابـن أبي شيبة ومسلم والترمذي وابن جرير والطبراني ، لكن سياقه يغاير سياق رواية مسلـم ففيه « أى رب فأي أهـل الجنـة ارفع منزلـة ؟ قال إياهـا أردت وسأحـدثك عنهم إني غرست كرامتهم بيدي وختمت عليها الحديث » فهـذا السيـاق واضح لايحتـاج إلى =

ج ١ ص ١٧٧ س ١٥ / ج ١ ص ١٠٦ س ١٦ قوله «عن كذا وكذا الخ» الظاهر أن المتعلم كان ينظر إلى غير جهة الأستاذ حين حدثه بهذا الحديث وأشار له بيده صورة اتيانهم في الحشر على مراكب أو غيرها مماهم فوقه ، فنبه الأستاذ تلميذه بقوله «انظر» ليتوجه إليه فينظر ماهو مشير به ، ثم قوله «فوق الناس» تصوير لما أشار بيده وفوق الناس معناه أنهم يكونون على غير ماعليه سائر الناس ، و «أى» حرف تفسير وذلك إشارة إلى ماأظهره لهم بإشارة يده ، فافهم وتدبر هذا هوالحق(١) الذي لاينبغي أن يحاد عنه و هو

= توجيه ثم رأيت (جمع الفوائد) فإذا فيه في النسخة التي بأيدينا بلفظ « أردت غرس كرامتهم بيدي » وعزاه لمسلم والترمذي والله تعالى أعلم بالصواب .

وفي تقرير المكي : قوله « أردت غرست » شبه كرامتهم وعطاءهم بالغراس أى الشجر الذي يغرس يعنى الله تعالى بكويد كه بلند مرتبه آن هستند كه من بدست خود نشاندم درخت عطاء ايشان دكر كس را اطلاع نيست بدان اهـ قلت ومعنى السر والإخفاء الذي ذكره الشيخ المكي مستفاد من قوله تعالى ﴿ما أخفي لهم من قرة أعين﴾ المذكور في حديث الباب .

(١) أشار الشيخ قدس سره بذلك إلى رد ماقاله الشراح في هذا المقام فإنهم كلهم مالوا إلى وقوع التصحيف في هذا اللفظ ، قال النووي قوله «عن كذا وكذا الخ» هكذا وقع هذا اللفظ في جميع الأصول من صحيح مسلم و اتفق المتقدمون والمتأخرون على أنه تصحيف وتغيير واختلاط في اللفظ ، قال الحافظ عبدالحق في كتابه (الجمع بين الصحيحين) هذا الذي وقع في كتاب مسلم تخليط من أحد الناسخين أو كيف كان ، وقال القاضي عياض هذه صورة الحديث في جميع النسخ وفيه تغيير كثير وتصحيف – قال – وصوابه نجيئُ يوم القيمة على كوم ، هكذا رواه بعض أهل الحديث ، و في كتاب ابن أبي خيثمة من طريق كعب بن مالك «يحشر الناس يوم القيمة على تلّ وأمتي على تلّ» وذكر الطبري في التفسير من حديث ابن عمر « فيرقى هو – يعنى محمدا ﷺ – وأمته على كوم فوق الناس » وذكر من حديث كعب بن مالك «يحشر الناس يوم القيمة فأكون أنا وأمتي على تلّ =

الموافق للرواية و لما اختاره الحبر العلامة و البحر الذاخر الفهامة أستاذي و ملاذي ، أفاض الله تعالى علينا من نمير أفضاله وأدام استظلال المسترفدين بظلال جلاله - إلا أنه لايبعد أن يقال إن السائل إنما كان سأله عن الورود كيف يردون المحشر ليعلم الأفضل من الفاضل والفاضل من المفضول فبين له جابر كيف يردون المحشر وكيف منازلهم ، ومابين تلك الطوائف من تفاوت غير قليل ، ثم بعد ماذكر ذلك أظهر له الجواب عما كان سأله عنه فقال انظر أى ذلك الفرق فوق الناس ثم ساق لهم باقي القصة ، وكلمة أى على هذا هي أى الموصولة مشددة التحتانية لاكلمة تفسير بتخفيفها والله تعالى أعلم .

= قال القاضي عياض رحمه الله تعالى فهذا كله يبين ماتغيرا في الحديث وإنه كان أظلم هذا الحرف على الراوي أو أمحى فعبر عنه بكذا وكذا وفسره بقوله أى فوق الناس وكتب عليه أنظر فجمع النقلة الكل ونسقوه على أنه من متن الحديث كما ترى ، هذا كلام القاضي وقد تابعه عليه جماعة من المتأخرين والله تعالى أعلم أهـ قلت وعلى ماأفاده الشيخ قدس سره من التوجيه اللطيف لايحتاج إلى ما اضطر إليه الشراح من تخطئة الرواة الثقات الضابطين من الحفاظ ، وللشيخ قدس سره ملكة تامة في حل المغلقات وتوجيه المشكلات ، والتوجيه الذي اختاره الشيخ ذكره مولانا محمد حسن المكي أيضا إذ كتب : قوله «عن الورود» أى الورود إلى ميدان الحشر «نجيئ» أى نجيئ نحن إلى المحشر «عن كوم كذا وعن كوم كذا» أى نجيئ إلى المحشر من الأمكنة المرتفعة ، وهذا كناية عن الشوكة والعزة على الناس يعني نجيئ إلى المحشر مع الشوكة والعزة على الناس كأننا نجيئ راكبين على الأكوام والأمكنة المرتفعة والناس تحتنا ينظرون إلينا «انظر أى ذلك فوق الناس» فقوله ذلك إشارة إلى قوله عن كذا وكذا وقوله فوق الناس تفسير له ، ولما أراد جابر رضي الله تعالى عنه تفسير قوله أن كذا وكذا بقوله فوق الناس رفع يده مشيرا بها إلى رفعة تلك الأكوام التى عبر عنها بقوله كذا وكذا ونبه السائل بتلك الإشارة فقال له انظر إلى يدي هكذا يكون ارتفاع تلك الأكوام ، و بما قلنا ظهر لك أن هذا الكلام له معنى صحيح =

ج ١ ص ١٧٩ س ١٠ / ج ١ ص ١٠٧ س ١٢ قوله « كأنهم عيدان السماسم » في سواد اللون[١] وقحولة الجسم ونحولته ، ج ١ ص ١٨٥ س ٢٠ / ج ١ ص ١١١ س ١٦ قوله « فأقول يارب أمتي أمتي » فيه اختصار[٢] .

= فلاحاجة إلى حمله على التصحيف كما فعله النووي اهـ وفي تقريره الآخر : قوله «نجيئ نحن الخ» هذا لفظ جابر رضي الله تعالى عنه وهو في حكم الحديث المرفوع لامحالة فهو نقل عن المرفوع بالمعنى لاينبغي أن يحمل على التصحيف ، والمجيئ على الأكوام كناية عن المجيئ مع العظمة الشوكة اهـ

(١) أشار به إلى وجه الشبه ، وعلى ماأفاده التشبيه في أمرين ، في سواد اللون والثاني في شدة الهزال ، والقحل اليبس ، وفي مختار الصحاح قحل الشئ يبس فهو قاحل وبابه خضع ، وقَحِلَ الشيخ قَحَلًا يبس جلده على عظمه ، وأما النحول فهو الهزال كما في مختار الصحاح وغيره ، وقدنحل جسمه من باب خضع ، ونحل بالكسر نحولا لغة فيه والفتح أفصح اهـ وقد بسط العلامة النووي كلام الشراح في تحقيق لفظ «السماسم» واختار هو المعنى المعروف إذ قال : السماسم جمع سمسم وهو هذا السمسم المعروف الذي يستخرج منه الشيرج اهـ والظاهر أن الشيخ قدس سره أراد به هذا المعنى وإن لم يصرح به بل اقتصر على بيان وجه الشبه .

(٢) وما أشار إليه الشيخ قدس سره بقوله «فيه اختصار» مجمل غاية الإجمال وتوضيحه ماذكره الشيخ في تقرير البخاري المطبوع باسم (لامع الدراري) وكذا في تقرير الترمذي المطبوع باسم (الكوكب الدري) فكتب الشيخ في اللامع : ثم إن في الروايات حذفا واختصارا حيث ابتدأ فيها بذكر الشفاعة الكبرى ثم لم يتمها حتى أخذ في ذكر الصغرى فافهم اهـ وفي هامشه : ماأفاده الشيخ قدس سره ههنا مختصرا هكذا أفاده في (الكوكب الدري) واضحا إذ قال ، قوله «فأرفع رأسي الخ» هكذا ذكره أصحاب السنن والصحاح المتداولة بين أيدي علمائنا والظاهر أن فيها ههنا حذفا وتركا لم يذكره الرواة بإسرها وهو أنه صلى الله تعالى عليه وآله وسلم يشفع لهم في شفاعته بالحساب والخلاص من عرصة المحشر ، ثم يقول بعد ذلك =

ج ١ ص ١٨٦ س ٩ / ج ١ ص ١١٢ س ١ قوله «إن مابين المصراعين من مصاريع الجنة إلى عضادتى الباب» الظاهر[١] أن قوله إلى عضادتى الباب تفسير لمابين المصراعين والمعنى مابين المصراعين أى مابين عضادتى الباب كذا من المسافة ، وأنت تعلم مافيه من التكلف ، وقال الأستاذ – أدام الله علوه ومجده وأفاض على العالمين بره ورفده : معناه أن فصل مابين مصراع الباب والعضادة كذا وكذا ميلا ، فلما كان هذا الفصل في ذلك فمابال مسافة طول الباب وعرضه ، ولايخفى مافيه من المبالغة في بيان المسافة وطول سعته ، فإن فصل مابين العضادة والمصراع فيما نشاهده من الأبواب على قدر أنملة أو أنملتين وقل مايصل إلى قدر أصابع ثلاث أوأربع ، فلما كانت هذه المسافة من

= في أمته ويلتمس منه سبحانه وتعالى أن يغفر لهم ، فهذا قوله يارب أمتي أمتي اهـ وفي حاشيتي على الكوكب : قال الحافظ : كأن راوي هذا الحديث ركب شيئا على غير أصله وذلك أن في أول الحديث ذكر الشفاعة في الإراحة من كرب الموقف وفي آخره ذكر الشفاعة في الاخراج من النار ، يعنى وذلك يكون بعد التحول من الموقف والمرور على الصراط وسقوط من يسقط في تلك الحالة في النار ثم يقع ذلك الشفاعة في الإخراج وهو إشكال قوي وقدأجاب عنه عياض وتبعه النووي بأنه وقع في حديث حذيفة بعد قوله فيأتون محمدا فيقوم فيؤذن له أى في الشفاعة وترسل الأمانة والرحم فيقومان جنبتى الصراط الحديث ، قال عياض : فبهذا يتصل الكلام لأن الشفاعة التي لجأ الناس إليه فيها هي الإراحة من كرب الموقف ثم تجيئ الشفاعة في الإخراج ، ثم بسط الحافظ الروايات الدالة على ذلك وقال – بعد ذكر الجمع في الموقف والأمر باتباع كل أمة ماكانت تعبد ثم تمييز المنافقين من المؤمنين ثم حلول الشفاعة بعد وضع الصراط والمرور عليه – قال : وبهذا تجتمع متون الأحاديث وتترتب معانيها فكأن بعض الرواة حفظ مالم يحفظه الآخر اهـ قلت ويمكن الجواب أيضا أنه صلى الله تعالى عليه وسلم لما طلب تعجيل الحساب لجميع الأمم طلب أيضا لأمته خاصة أدعية مخصوصة ومن جملة تلك الأدعية المخصوصة قوله ﷺ يارب أمتي أمتي التي دعا بها في هذا الموقف اهـ وبسط الحافظ في الفتح ، والقاري في المرقاة في توجيهات هذا الإشكال اهـ من لامع الدراري وهامشه،

(١) أجاد الشيخ قدس سره في توجيه العبارة ولم يتعرض له النووي =

أبواب الجنة كذا ميلا كانت سعتها[1] أكثر من أن تحصى ، فقط والله تعالى أعلم .

= ولاصاحب (فتح الملهم) وماذكره الشيخ من التوجيه لابد منه لتصحيح الكلام فإن مابين المصراعين هو بعينه مابين العضادتين ، ففي هامش النسخة المصرية لمسلم «والمصراعان مابين العضادتين والعضادتان خشبتا الباب من جانبيه اهـ» قلت لكن هذا التوجيه لايساعده حرف الغاية أعنى كلمة إلى في قوله إلى عضادتي الباب ، ولذا قال الشيخ بعد ذلك «وأنت تعلم مافيه من التكلف» .

(١) وهذا المعنى الثاني الذي ذكره الشيخ فيه من المبالغة مالايخفى والله تعالى أعلم بالصواب .

ثم لايذهب عليك أن الحافظ ابن القيم رحمه الله تعالى عقد بابين مستقلين في مؤلفه (حادي الارواح إلى بلاد الأفراح) الأول في ذكر سعة أبواب الجنة والثاني بلفظ باب ذكر مسافة مابين الباب إلى الباب ، وذكر في الباب الأول الروايات العديدة المختلفة منها هذه الرواية المذكورة في صحيح مسلم بلفظ مابين المصراعين من مصاريع الجنة لكما بين مكة وهجر ، وفي لفظ كما بين مكة وبصرى متفق على صحته ، وفي لفظ خارج الصحيح باسناده أن مابين عضادتى الباب لكما بين مكة وهجر وفي رواية لمسند أحمد أن مصراعين من مصاريع الجنة بينهما مسيرة أربعين سنة وفي رواية مسيرة سبع سنين وفي رواية لأبي نعيم الباب الذي يدخل منه أهل الجنة مسيرة الراكب المجد ثلاثا ، ثم قال ابن القيم وهذا مطابق للحديث المتفق عليه أن مابين المصراعين كما بين مكة وبصرى فإن الراكب المجد غاية الاجادة يقطع هذه المسافة في هذا القدر أو قريب منه ، ثم تكلم على سائر الروايات وضعفها ، وذكر في الباب الثاني حديث لقيط بن عامر وعزاه إلى الطبراني ولفظه أنه خرج وافدا إلى رسول الله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم - قال - قلت يارسول الله فما الجنة والنار ؟ قال لعمر الهك أن للنار سبعة أبواب مامنهن بابان إلا يسير الراكب بينهما سبعين عاما ، وإن للجنة ثمانية أبواب مامنهن بابان إلا يسير الراكب بينهما سبعين عاما ، وذكر الحديث بطوله ، وهذا الظاهر منه =

ج ١ ص ١٩٠ س ١١/ج ١ ص ١١٣ س ١٢ قوله « قال أعطيَ » كل نبي دعوة الخ ج ١ ص ١٩١ س ٦/ج ١ ص ١١٣ س قوله « فرفع يديه[١] الخ » ج ١ ص ١٩٧ س ٩ ج ١ ص ١١٦ س ٢ قوله «سبقك بها عكاشة[٢]» .

= إن هذه المسافة بين الباب والباب لأن مابين مكة وبصرى لايحتمل التقدير بسبعين عاما ولايمكن حمله على باب معين لقوله «مامنهن بابان» والله تعالى أعلم .

(١) لم يتعرض له الشيخ قدس سره وكتب عليه في تقرير المكي : حاصل الحديث أن إبراهيم عليه السلام دعا لمن تبعه من أمته فقط وفصل فيها وأن عيسى عليه الصلاة والسلام لم يقطع في الدعاء بل فوض أمته إليك وقال إنهم عبادك لاشيء لي منهم ، وإنما فعل كذلك ليحصل شفقة الله تعالى عليهم ، أما أنا فأدعو لأمتي كلها من غير تفصيل وأدعو بطريق الجزم والقطع ، وكتب أيضا : قوله «فهي نائلة» قال قدس سره هذه الدعوة متيقنة الاجابة لاشك في إجابتها اهـ .

(٢) لم يتعرض له الشيخ ههنا لما أنه قدتعرض لذلك في تقرير الترمذي المطبوع باسم (الكوكب الدري) وكذا في تقرير البخاري المطبوع باسم (لامع الدراري) إذ كتب قوله «سبقك بها عكاشة» وإنما قال ذلك لعلمه بأنه ليس فيه من الخصال مايجعله مستحقا لتلك المنزلة غير أنه صلى الله تعالى عليه وآله وسلم أخبر بذلك بحيث لايؤدي إلى كسر قلبه اهـ وفي هامشه : هكذا أفاده الشيخ في (الكوكب) إذ قال : ليس المراد مافهمه الشراح بل المراد إنك لست بهذه المثابة في الصفات المذكورة حتى أخبرك بأنك منهم وأما عكاشة فقد كان اهـ وأجمل في هامشه الكلام على أقوال الشراح في ذلك فقيل كأنه صلى الله تعالى عليه آله وسلم لم يؤذن له في ذلك المجلس بالدعاء إلا لواحد ، ومعنى الحديث – على مختار الشيخ – «سبقك بها عكاشة» أى بهذه الصفات التي أدير الأمر عليها ، وقيل إنه كان منافقا ، وقيل سأل عكاشة بصدق القلب فأجيب ، بخلاف الثاني يعني سأل حرصا على عكاشة ، و قيل أنكر صلى الله تعالى عليه وآله وسلم حسماً للتسلسل وقيل علم بالوحي الاجابة في عكاشة دون غيره ، وقيل كان في وقت =

= سؤال الأول ساعة الاجابة و انقرضت في وقت الثاني اهـ مختصرا من الفتح وزيادة عليه ، كذا في هامش اللامع . وكتب مولانا محمد حسن المكي : رحمه الله تعالى ههنا في تقريره غرضه أن استعداد هذه الرتبة كان في عكاشة فقد أصابها بدعوتي وليس فيك استعداد هذه المرتبة فأنت مؤخر عنه وقوله «زمرة واحدة» حال من قوله «سبعون ألفا» معناه يدخلون معا من غير تقدم وتأخر وقوله «منهم» بدل من قوله 'من أمتي' ، وقوله «يرفع نمرة عليه» كان عكاشة مشتملا في نمرة واحدة ماكان عليه ثوب آخر فقام فزعا ويضم تلك النمرة باحدى يديه إلى عورته لئلا تنكشف ، وهذا معنى الرفع اهـ قلت هذا ما أفاده الشيخ قدس سره ، وأما الشارح اعنى العلامة النووي فإنه قد اقتصر على بيان معنى النمرة لغة ولم يذكر معنى الرفع حيث قال قوله «يرفع نمرة» النمرة كساء فيه خطوط بيض وسود وحمر كأنها أخذت من جلد النمرة لاشتراكهما في التلون وهي من مآزر العرب اهـ .

(١) قال القاري في المرقاة : أصل الطهارة النظافة والنزاهة من كل عيب حسي أو معنوي ، ومنه قوله تعالى ﴿إنهم أناس يتطهرون﴾ قال الغزالي : للطهارة مراتب من تطهير الظاهر عن الحدث والخبث ثم تطهير الجوارح عن الجرائم ثم تطهير القلب عن الأخلاق المذمومة ثم تطهير السر عن ما سوى الله تعالى اهـ وفي (الدر المختار) والطهارة مصدر طهر - بفتح الهاء ويضم وكذا يكسر والفتح أفصح - بمعنى النظافة لغة أى عن الأدناس حسية كالانجاس ، أو معنوية كالعيوب والذنوب ، فقيل الثاني مجاز و قيل حقيقة وقد استعملت فيهما إذ الحدث دنس حكمي والنجاسة الحقيقية دنس حقيقي وزوالهما طهارة ، وشرعا النظافة عن حدث أو خبث ، وحكمها - بكسر الحاء جمع حكمة أى ماشرعت لأجله - شهيرة منها تكفير الذنوب ومنع الشيطان عنه وتحسين الاعضاء في الدنيا بالتنظيف وفي الآخرة بالتحجيل ، وحكمها استباحة مالايحل بدونها ، وسبب وجوبها مالايحل فعله فرضا كان أو غيره كالصلاة ومس المصحف إلا بها أى بالطهارة اهـ بزيادة من الشامي.

ج ١ ص ٢٠٦ س ١ / ج ١ ص ١٢١ س ٢ قوله «لولا آية في كتاب الله[١] ماحدثتكم الخ» ج ١ ص ٢٠٩ س ٥/ج ١ ص ١٢٢ س ١٢ قوله «مالم تغش الكبائر[٢]»

---

(١) لم يتعرض له الشيخ قدس سره و تعرض له في تقرير المكي إذ قال : قوله «ماحدثتكم» لأن حديثي هذا نسخة من الكيميا لاأحب أن يطلع عليه كل أحد غرضه الترغيب في الحديث اهـ قلت ماأفاده الشيخ في معنى الحديث لطيف جدا ، قال النووي في شرحه : معناه لولا أن الله تعالى أوجب على من علم علما إبلاغه لماكنت حريصا على تحديثكم ولست متكثرا بتحديثكم - إلى آخر ماقال - قلت هذا الحديث رواه الإمام مالك في مؤطائه وذكر في (الأوجز) له معنا آخر نقلا عن الباجي إذ قال قوله «ماحدثتكموه» أى هذا الحديث أبدا لئلا تتكلوا اهـ .

(٢) كتب عليه في تقرير المكي : قوله «مالم تغش» هذا بمنزلة الاستثناء يعني ولو كان ارتكب الكبائر ، فحينئذ لايغفر الجميع بل ماسوى الكبائر فقط اهـ قلت وحاصله أن قوله «مالم تغش كبيرة» متعلق بمغفرة الجميع لابنفس المغفرة فالمغفرة يتعلق بالجميع إذا لم تكن عليه كبيرة وأما إذا كانت عليه كبيرة فالمغفرة تتعلق بما سوى الكبيرة ، وكتب الشيخ في (الكوكب الدري) قوله «كفارات لمابينهن مالم يغش الكبائر» هذا بظاهره يفيد أن لاتكفير وقت غشيان الكبائر ، لالها ولالصغائر ، وأنت تعلم أن ذلك إنما يلزم على من قال بمفهوم المخالفة ، وأما عند الإمام فلما لم يعبر مفهوم المخالافة كان مفهوم لفظ الحديث هوتكفير من لم يغش الكبائر أو تكفير الصغائر مالم يغش الكبائر ، وأما حال امرء غشيها ووقت غشيانها فمسكوت عنها فوجب في كشف هذه الحالة الرجوع إلى غير هذه من الروايات فيعلم أن التكفير وقت غشيانه الكبائر أيضا مسلم ومثل ذلك جاء في قوله تعالى ﴿إن تجتنبوا كبائر ماتنهون عنه نكفر عنكم سيأتكم﴾ بحمل الاضافة على الاستغراق ، وأما إذا لم يجتنب فليس التكفير للجميع بل للصغائر فقط ، ويمكن في توجيهه أن يقال كلمة «ما» في قوله عليه السلام «كفارة لمابينهن» عامة تشمل كل كبيرة وصغيرة فالمعنى أن ذلك المذكور كفارات لكل صغيرة و كبيرة كائنة في مابينهن =

= مادام الرجل لم يغش الكبائر ، وأما وقت غشيانه اياها فإنما هي كفارات للصغائر فقط لاللكبائر ، وهذا ظاهر لاغبار عليه والحمد لله تعالى اهـ وكتب أيضا في «باب ماجاء مثل الصلوات الخمس الخ» : اختلفوا في أن المغفور بالطاعات هل هي الصغائر من الذنوب أم كبائرها أيضا ؟ فقال أكثرهم هي الصغائر فقط ولايغتفر الكبائر إلا بالتوبة والاستغفار ، وقال بعضهم إنها الكبائر والصغائر حتى حقوق العباد ايضا كالحج ، واستدلو على ماذهبوا إليه برواية ابن ماجه وإن كانت ليست بذاك لما ورد لها من المتابعات والشواهد وهي أن النبي صلى الله تعالى عليه وآله وسلم لما حج استغفر لأمته في عرفات فاستجيب له فيهم إلا الحقوق التي لهم في مابينهم ، ثم استغفر لهم ثانيا في المزدلفة فاستجيب له في ذنوب أمته صلى الله تعالى عليه وسلم صغائرها وكبائرها من حقوقه تعالى عليهم وحقوقهم في مابين أنفسهم – إلى آخر ماذكر – وبسط في هامشه أيضا الكلام على هذه المسئلة وعلى حديث ابن ماجه هذا فارجع إليه لوشئت ، وفيه أيضا على قول الشيخ فقال أكثرهم هي الصغائر : قال الطيبي إن الشارحين اتفقوا عليه وهكذا ذكر النووي والقرطبي في شرح مسلم ، كذا في الشامي ، وبه جزم القاري والعيني وحكيا عن ابن عبدالبر الاجماع على ذلك بعد ماحكى في تمهيده عن بعض معاصريه أن الكبائر والصغائر تكفرها الصلوة والطهارة لرواية البخاري وغيره «فتنة الرجل في أهله وماله تكفرها الصلوة والصوم الحديث – إلى آخر مافي هامش الكوكب – وفي (الأوجز) في باب جامع الوضوء : وظاهر الحديث يعم الصغائر والكبائر لكن العلماء خصصوها بالصغائر لما وقع في الروايات بقيد «مالم يأت كبيرة» ولما عليه العامة من أن الكبائر لاتغفر إلا بالتوبة ، اللهم إلا أن يقال إنه دخل في كمال الوضوء الاتيان بالادعية فيه وفيها الاستغفار ، وأيضا حقيقة التوبة الندم وقد دخل في الخشوع فيعم الكبائر والصغائر بهذا الطريق كذا أفاده شيخي ووالدي نور الله تعالى مرقده – إلى آخر ماذكر – وقدبسط الكلام عليه في الأوجز =

ج ١ ص ٢١٦ س ١٢ / ج ١ ص ١٢٦ س ٤ قوله « فليطل غرته[١] » .

= في موضع آخر من كتاب الحج في بحث تكفير الحج الخطايا والذنوب ، وكتب الشيخ المكي فيما سبق من : قوله « وذلك الدهر كله » أى هذا الحكم مستمر في جميع الأزمنة ليس مختصا بصلوة ولابزمان كرمضان وجمعة ، دفع توهم أن التكفير يختص بصلوة رمضان ونحوه لشرفه اهـ وقال النووي «ذلك الدهر كله» أى ذلك مستمر في جميع الأزمان اهـ ولم يزد عليه .

(١) لم يتعرض له الشيخ قدس سره وتعرض له مولانا محمد حسن المكي في تقريره إذ قال : قوله «فليطل» قال قدس سره المراد به الاطالة في الكم ، وظاهره الاطالة في الكيف كما حمله على هذا الظاهر أبوهريرة رضي الله تعالى عنه ثم قال : وقد ثبت بالضعاف من الاحاديث الاطالة في الكيف أيضا فلهذا كتب فقهاءنا أن الزيادة إلى نصف الساق وإلى نصف العضد مستحبة ، والزيادة إلى الابط أيضا جائزة ليست ببدعة لما كان أبوهريرة رضي الله تعالى عنه يفعلها ، وما ذكر من الاسراف فهو في المرات لافي الزيادة المذكورة اهـ وقال النووي في شرحه : اعلم أن هذه الأحاديث مصرحة باستحباب تطويل الغرة والتحجيل ، أما تطويل الغرة فقال أصحابنا هو غسل شئ من مقدم الرأس ومايجاوز الوجه زائدا على الجزء الذي يجب غسله لاستيقان كمال الوجه ، وأما تطويل التحجيل فهو غسل مافوق المرفقين والكعبين ، وهذا مستحب بلاخلاف بين أصحابنا ، واختلفوا في قدر المستحب على أوجه ، أحدها أنه تستحب الزيادة فوق المرفقين والكعبين من غير توقيت ، والثاني يستحب إلى نصف العضد والساق ، والثالث يستحب إلى المنكبين والركبتين ، واحاديث الباب تقتضي هذا كله ، وأما دعوى الإمام أبي الحسن بن بطال المالكي والقاضي عياض : اتفاق العلماء على أنه لايستحب الزيادة فوق المرفق والكعب فباطلة وكيف يصح دعواهما وقدثبت فعل ذلك عن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وعن أبي هريرة رضي الله تعالى عنه وهو مذهبنا لاخلاف فيه =

= عندنا كما ذكرناه وأما احتجاجهما بقوله صلى الله تعالى عليه وسلم «من زاد على هذا أو نقص فقد أساء وظلم» فلايصح لأن المراد من زاد في عدد المرات والله تعالى أعلم ، وفي (فتح الملهم) : قال الحافظ في الفتح وقال ابن بطال وطائفة من المالكية لاتستحب الزيادة على الكعب والمرفق لقوله صلى الله تعالى عليه وسلم «من زاد على هذا الحديث» وكلامه معترض من وجوه ، ورواية مسلم صريحة في الاستحباب فلاتعارض بالاحتمال ، وأما دعواهم اتفاق العلماء على خلاف مذهب أبي هريرة رضي الله تعالى عنه في ذلك فهي مردودة لما نقلناه عن ابن عمر رضي الله تعالى عنهما ، وقدصرح باستحبابه جماعة من السلف وأكثر الشافعية والحنفية وأما تأويلهم الاطالة المطلوبة بالمداومة على الوضوء فمعترض بأن الراوي أدرى بمعنى ماروي كيف وقد صرح برفعه إلى الشارع صلى الله تعالى عليه وسلم ، وقال الحافظ ابن القيم رحمه الله تعالى في (الهدي) أن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم لم يتجاوز الثلاث في الوضوء قط وكذلك لم يثبت عنه أنه تجاوز المرفقين والكعبين ولكن أبوهريرة كان يفعل ذلك اهـ ، وقد عد في بعض كتب فروع الحنابلة المجاوزة المذكورة من مستحبات الوضوء فالحاصل أن جمهور العلماء منهم الشافعية والحنابلة والحنفية قائلون باستحباب ذلك خلافا للمالكية والله تعالى أعلم .

(١) تعرض له مولانا محمد حسن المكي في تقريره حيث قال : قوله «هؤلاء من أصحابي» قال قدس سره جاز أن يكون لمن ارتد عن دينه غرة وتحجيل يوم القيامة أيضا يعرفه النبي صلى الله تعالى عليه وسلم بهما يوم القيامة وإن كانا قليلين ، فلذلك يقول من أصحابي ، فيكون هذا الحديث دليلا على ماقال إمامنا أن الوضوء لاينتقض بالارتداد ، وجاز أن يكون معرفة النبي صلى الله تعالى عليه وسلم إياهم بعلامة أخرى ، ثم قال ومن أسلم ولم يتوضأ ولم يصل أصلا لكنه مات على إسلامه فهو أيضا يكون غرا محجلا ، لأنه في قوة المتوضئ من هذه الأمة فيكون متوضئا حكما اهـ وفي تقريره الآخر : قوله «لاصد الناس» أى لأصد غير أمتي =

= أي من لايكون من أمتي فيمشي من هو مؤمن ولايكون من هذه الأمة إلى نبيه ، ولعله لكل نبي حوض ترد عليه أمته اهـ قلت اختلف العلماء في تعيين هؤلاء الأصحاب ، قال النووي قوله «وهل تدري ما أحدثوا بعدك» وفي الرواية الأخرى «قد بدلوا بعدك فأقول سحقا سحقا» هذا مما اختلف العلماء في المراد به على أقوال ، أحدها أن المراد به المنافقون والمرتدون فيجوز أن يحشروا بالغرة والتحجيل فيناديهم النبي صلى الله تعالى عليه وسلم للسيما التي عليهم ، فيقال ليس هؤلاء من وعدت بهم إن هؤلاء بدلوا بعدك أى لم يموتوا على ماظهر من إسلامهم ، والثاني أن المراد من كان في زمن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم ثم ارتد بعده فيناديهم النبي صلى الله تعالى عليه وسلم وإن لم يكن عليهم سيما الوضوء لما كان يعرفهم صلى الله تعالى عليه وسلم في حياته من إسلامهم ، فيقال ارتدوا بعدك ، والثالث أن المراد به أصحاب المعاصي والكبائر الذين ماتوا على التوحيد وأصحاب البدع الذين لم يخرجوا ببدعتهم عن الإسلام ، وعلى هذا القول لايقطع لهؤلاء الذين يذادون بالنار بل يجوز أن يذادوا عقوبة لهم ثم يرحمهم الله سبحانه وتعالى فيدخلهم الجنة بغير عذاب ، قال أصحاب هذا القول ولايمتنع أن يكون لهم غرة وتحجيل ، ويحتمل أن يكون كانوا في زمن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم وبعده لكن عرفهم بالسيما ، وقال الإمام الحافظ أبوعمر بن عبدالبر كل من أحدث في الدين فهو من المطرودين عن الحوض كالخوارج والروافض وسائر أصحاب الأهواء قال وكذلك الظلمة المسرفون في الجور وطمس الحق والمعلنون بالكبائر ، قال وكل هؤلاء يخاف عليهم أن يكونوا ممن عنوا بهذا الخبر والله تعالى أعلم ، وكتب والدي نور الله تعالى مرقده في (اللامع) قوله «يارب أصحابي» لعله صلى الله تعالى عليه وسلم عرضه ذهول من أحوالهم التي عرضت عليه في عالم البرزخ ، فقدثبت أن أعمال الأمة تعرض عليه يوم الأثنين والخميس ، فلم يكن ارتدادهم خفيا عليه بحسب ذلك اهـ .

ج ١ ص ٢٢٧ س ٣ / ج ١ ص ١٣٢ س ٥ قوله «فوضعها عند سدرة» فيه جواز[١] التخلي في الظل إذا لم يضر ، ج ١ ص ٢٣٩ س ١١ / ج ١ ص ١٤٠ س ٨ قوله «وأنا أنظر إلى أثر الغسل فيه» ولايظهر أثر الغسل إذا غسل ثوبه كله ، ج ١ ص ٢٤٢ ج ١ ص ١٤١ (**كتاب الحيض**[٢]) .

---

(١) أشار الشيخ قدس سره بذلك إلى دفع مايتوهم من مخالفته لظاهر قوله صلى الله تعالى عليه وسلم «اتقوا اللعانين الحديث» قال النووي قال الخطابي وغيره من العلماء المراد بالظل هنا مستظل الناس الذي اتخذوه مقيلا ومناخا ينزلونه ويقعدون فيه ، وليس كل ظل يحرم القعود تحته فقد قعد النبي ﷺ تحت حائش النخل لحاجته وله ظل بلاشك والله تعالى أعلم .

(٢) قال النووي الحيض أصله في اللغة السيلان ، وحاض الوادي إذا سال ، قال الأزهري والهروي وغيرهما من الأئمة الحيض جريان دم المرأة في أوقات معلومة يرخيه رحم المرأة بعد بلوغها ، والاستحاضة جريان الدم في غير اوانه ، قالوا ودم الحيض يخرج من قعر الرحم ، ودم الاستحاضة يسيل من العاذل – بالعين المهملة وكسر الذال المعجمة وهو عرق فمه الذي يسيل منه في أدنى الرحم دون قعره – قال أهل اللغة يقال حاضت المرأة تحيض حيضا ومحيضا ومحاضا فهي حائض بلاهاء هذه اللغة الفصيحة المشهورة وحكى الجوهري عن الفراء حائضة بالهاء اهـ وفي (الأوجز) قال ابن العربي الحيض شئ كتبه الله تعالى على بنات آدم عليه السلام ، والتقصير في علومه ومسائله أمر لم يزل يتقادم وقدكنا جمعنا فيه نحوا من خمسمئة ورقة أحاديثه نحو من مأة وطرقها نحو من مأة وخمسين إلا أنه أمر يأكل الكبد ويميض الكتد ، وإذا كان شيئا كتبه الله صار عادة مستمرة وقضية مستقرة والنساء ليس فيها على باب واحد ولافي صفة مفردة بل تختلف فيه أحوالهن بإختلاف البلدان والاسنان والأهوية والأزمان ، وترخى الرحم والدم فيكثر تارة ويقل أخرى اهـ قلت وترجم البخاري «كيف كان بدء الحيض وقول النبي ﷺ هذا شئ كتبه الله تعالى على بنات آدم وقال بعضهم كان أول ماأرسل الحيض على بني إسرائيل =

= على بني إسرائيل – قال البخاري – وحديث النبي صلى الله تعالى عليه وسلم أكثر» قال الحافظ قوله «وقال بعضهم» وكأنه يشير إلى ماأخرجه عبدالرزاق عن ابن مسعود قال «كانْ الرجال والنساء في بني إسرائيل يصلون جميعا فكانت المرأة تتشرف للرجل فألقى الله عليهن الحيض ومنعهن المساجد» وعنده عن عائشة رضي الله تعالى عنها نحوه ، ثم قال الحافظ ويمكن أن يجمع بينهما بأن الذي أرسل على نساء بني إسرائيل طول مكثه بهن عقوبة لهن ، لالإبتداء وجوده ، وقدروى الطبري وغيره عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما وغيره أن قوله تعالى في قصة إبراهيم ﴿وامرأته قائمة فضحكت﴾ أى حاضت والقصة متقدمة على بني إسرائيل بلاريب وروى الحاكم بإسناد صحيح عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما أن ابتداء الحيض كان على حواء بعد أن أهبطت من الجنة ، وإذا كان كذلك فبنات آدم بناتها اهـ وفي (الدر المختار) عنون بباب الحيض لكثرته وإصالته وإلا فهي ثلاثة حيض ونفاس واستحاضة وقال ابن عابدين إعلم أن باب الحيض من غوامض الأبواب خصوصا المتحيرة وتفاريعها ولهذا اعتنى به المحققون وأفرده محمد في كتاب مستقل ومعرفة مسائله من أعظم المهمات لمايترتب عليها مالايحصى من الأحكام كالطهارة والصلاة والقراءة والصوم والاعتكاف والحج والبلوغ والوطء والطلاق والعدة والاستبراء وغير ذلك ، وكان من أعظم الواجبات لأن عظم منزلة العلم بالشئ بحسب منزلة ضرر الجهل به وضرر الجهل بمسائل الحيض أشد من ضرر الجهل بغيرها فيجب الاعتناء بمعرفتها وإن كان الكلام فيها طويلا فإن المحصل يتشوق إلى ذلك ، ولاالتفات إلى كراهة أهل البطالة ، ثم الكلام فيه في عشرة مواضع في تفسره لغة و شرعا وسببه وركنه وشرطه وقدره وألوانه وأوانه ووقت ثبوته والأحكام المتعلقة به (بحر) اهـ ، وفي (معارف السنن) للبنوري : وللحيض أسماء وردت به اللغة الطمث والعراك والضحك والقرء والاكبار والاعصار والفراك والدراس والطمس والنفاس ، فبضم الحيض إليها بلغت إلى أحد عشر اسما وأشهرها الستة الأوَل اهـ .

ج ١ ص ٢٩٢ س ٩ / ج ١ ص ١٤٦ س ١٤ قوله «هم في الظلمة دون الجسر[١]»

ج ١ ص ٢٥٥ س ٢ / ج ١ ص ١٤٧ س ١٢ قوله « ينفضه[٢] » .

---

(١) في تقرير المكي : قوله «في الظلمة» المراد بها جدار جهنم لما عليه من الظلمة الشديدة فذلك الجدار في نفسه ظلمة لكن المؤمنين يكون معهم نورهم كما مر ، فمعنى قوله « في الظلمة » أى على الجدار الذي هو ظلمة في نفسه لكن المؤمنين لاتضرهم ظلمته لما يكون معهم من النور اهـ ، وفي تقريره الآخر : قوله « في الظلمة » يعني در ديوارهائـ دوزخ باشند ، استاذ مي كويد كه بل صراط بالائـ دوزخ هست يعني بردهان دوزخ نهادة هست ودهان دوزخ اكرده هست بصورة جاه وديوارهائـ دهان دوزخ بسيار بسين هست بس مردمان بآن ديوارها كه دهان دوزخ هست نشسته باشند ودوزخ يك جاه هست مدور كه برسر او بل صراط نهاده است . وقال الأُبّي في شرح مسلم : والظلمة هي الجسر وهو ههنا الصراط ، وتعقب عليه السنوسي فقال : أنظر تفسيره الظلمة بالجسر والحديث صرح بأنها دون الجسر ، بل الظاهر أن المراد بالجسر ههنا القنطرة التي يحبس عليها المؤمنون بعد الصراط حتى يقتص بينهم لمظالم كانت بينهم على ماصح في الحديث ، ويصح حينئذ تفسير الظلمة بالصراط أو بجسم يكون من ظلمة فوق الصراط ، فيبقى اللفظ على ظاهره إذ الظلمة جسم عند المحققين ، ولاينافي مع ذلك جوابه صلى الله تعالى عليه وسلم لعائشة رضي الله تعالى عنها بأنهم على الصراط والله تعالى أعلم .

وفيه أيضا قوله «زيادة كبد النون» يعنى يأكلون النون أى السمك مع كبده حتى يأكل مافي الكبد من قطعة لحم زائدة عليه خارجة منه ، قوله «أو رجل» أى بعض من يكون من خواص الأنبياء ، قوله «أسمع بأذني» أى ولاآمن بك .

(٢) في تقرير المكي : قوله «يعني ينفضه» معناه جعل يمشي مسترسلا يديه فَيقطر الماء من يديه بنفسه ، وهذا معنى النفض وليس المراد أنه يضرب يديه (يحركهما) لأن نفض اليدين بعد الوضوء مكروه وبالجملة أن قطران الماء كان بنفسه بسبب =

ج ١ ص ٢٥٦ س ٤ / ج ١ ص ١٤٨ س ٦ قوله «حتى تكون كالوفرة» ولايعني بذلك[1] أن شعورهن بأسرها كذلك بل المعنى أن بعض شعورها وهي التي على جانبى الرأس كانت تكون كذلك ، وأما شعر الناصية وكذلك القافية فانها كانت تكون أطول من ذلك ، إذ لولم تكن شعورهن إلا وفرة فحسب لزم التشبه بالرجال وذلك منهي عنه والله تعالى أعلم .

= حركة اليدين حين المشي لأنه حرك يديه قصدا لنفض الماء وقال النووي : فيه دليل على أن نفض اليد بعد الوضوء والغسل لابأس به ، وقداختلف أصحابنا فيه على أوجه أشهرها أن المستحب تركه ولايقال إنه مكروه الثاني أنه مكروه والثالث أنه مباح يستوي فعله وتركه وهذا هو الأظهر المختار فقدجاء هذا الحديث الصحيح في الاباحة ولم يثبت في النهي شئ أصلا والله تعالى أعلم ، قلت ومسئلة نفض اليدين بعد الوضوء خلافية ، أما مسلك الشافعية فقد تقدم عن النووي ، وأما عندنا الحنفية ففي (الدرالمختار) في بيان مندوبات الوضوء : «وعدم نفض يده» قال ابن عابدين في حاشيته : لحديث «لاتنفضوا أيديكم في الوضوء فإنها مراوح الشيطان» ذكره في (المعراج ، لكنه حديث ضعيف كما ذكره المناوي بل قدثبت في الصحيحين عن ميمونة رضي الله تعالى عنها أنها جاءته بخرقة بعد الغسل فردها وجعل ينفض الماء بيده ، تأمل اهـ قلت لاشك في أن المذهب عندنا أن المندوب إنما هو عدم النفض ويرد عليه حديث ميمونة هذا كما أقربه ابن عابدين ولم يجب عنه وعلى ما أفاده الشيخ المكي قدس سره في معنى الحديث لايرد هذا الحديث على مذهبنا الحنفية ، وقد ترجم البخاري « باب نفض اليدين من الغسل عن الجنابة » وذكر فيه حديث ميمونة في نفض اليدين ، قال القسطلاني : واستدل به على إباحة نفض اليد في الوضوء والغسل ورجحه في الروضة وشرح المهذب إذ لم يثبت في النهي عنه شئ ، والأشهر تركه لأن النفض كالتبري من العبادة فهو خلاف الأولى ، وهذا مارجحه في التحقيق وجزم به في المنهاج ، وفي المهمات أن به الفتوى فقد نقله ابن كج عن نص الشافعي ، وقيل فعله مكروه وصححه الرافعي اهـ ، قلت ويظهر ميل الحافظ إلى الجواز وعدم الكراهة ، ولم يتعرض له العلامة العيني .

(١) وفي تقرير المكي : قوله « يأخذن الخ » أى يحببن تخفيف شعرهن فيأخذن =

= شعورهن ويتركنها بقدر مايصلح للعقد فيعقدنها ويخرجن بعقدها عن المشابهة بالرجال ، فتخفيف الشعر جائز لكن لاتخففها بحيث تشبه بالرجال اهـ وفي تقريره الآخر ض «يأخذن» أي بعد وفاة النبي ﷺ وقوله «كالوفرة» أي زائدة عليها قريبا منها اهـ وفيه أيضا : قوله «بينها ستر» فأخوها من الرضاعة كان ينظر إليها ويرى عملها في رأسها ، أما أبوسلمة فلاينظر إليها لكونه غير محرم لها اهـ وقال النووي الوفرة أشبع وأكثر من اللمة ، واللمة مايلم بالمنكبين من الشعر قاله الأصمعي ، وقال غيره الوفرة أقل من اللمة وهي مالايجاوز الأذنين ، وقال أبوحاتم الوفرة ماغطى الأذنين من الشعر ، قال القاضي عياض رحمه الله تعالى المعروف أن نساء العرب إنما كن يتخذن القرون والذوائب ولعل أزواج النبي صلى الله تعالى عليه وسلم فعلن هذا بعد وفاته صلى الله تعالى عليه وسلم لتركهن التزين واستغنائهن عن تطويل الشعر وتخفيفاً لمؤنة رؤوسهن ، وهذا الذي ذكره القاضي عياض من كونهن فعلنه بعد وفاته صلى الله تعالى عليه وسلم لافي حياته كذا-قاله أيضا غيره وهو متعين ، ولايظن بهن فعله في حياته ﷺ ، وفيه دليل على جواز تخفيف الشعور للنساء والله تعالى أعلم . قلت وقوله «فيه دليل على جواز تخفيف الشعور» هو كذلك إلا أنه مقيد بماأشار إليه الشيخ – كما سبق عن تقرير المكي – بحيث لايلزم منه التشبه بالرجال ، وأفاد صاحب (فتح الملهم) فقال وعندي المراد بالحديث أن نساء النبي ﷺ كن يقصن شعورهن المسترسلة ويعقدنها على القفا أو على الرأس من غير أن يتخذنها قرونا وضفائر حتى تكون كالوفرة في عدم مجاوزتها من الأذنين كما يفعله كثير من العجائز والأيامى في عصرنا بل عامة النساء في حالة الاغتسال بعد غسل الرأس ، فإن الشعور الطويلة لواسترسلت على حالها فايصال الماء إلى البدن المستور تحت الشعور المسترسلة لايخلو عن كلفة ومشقة ، قلت وحاصل ماأفاده شيخنا في التقرير أن المراد بالأخذ أخذ بعض الشعور وهي ماعلى جانبى الرأس لاجميع شعور الرأس فشعر الناصية والقافية كانت تكون أطول من ذلك ، ولو كان على الاطلاق لزم التشبه بالرجال، وهذا عندي أحسن نظرا إلى ألفاظ =

ج ١ ص ٢٥٩ س ٥ / ج ١ ص ١٤٩ س ١٣ قوله «إن أرضنا أرض باردة» يعني فلانتمكن من المبالغة في الاغتسال ولانقدر على الاكثار من صب الماء ، وحاصل الجواب أنه لايحتاج إلى إكثار وتكرار فإني لاأزيد على الحثيات من الماء وكذلك فافعلوا أنتم ، ج ١ ص ٢١٦ س ١ / ج ١ ص ١٥٠ س ٨ قوله « تتبعي بها أثر الدم»[١]

ج ١ ص ٢٧٦ س ١٥/ج ١ ص ١٥٨ س ١٠ قوله «قال أبوبكر وابن أبي عمر[٢] الخ»

= الحديث ، و عن بعض مشايخنا - كما على هامش المسلسلات - أن ذلك لكثرة حجهن وعمرتهن ، فبتكرار القص عند الاحلال مرة بعد مرة صرن كذلك ، وإنما احتجنا إلى هذه التوجيهات لأن النبي ﷺ نهى عن الجمة للجرة كما في (جمع الفوائد) وفي (المغني) لابن قدامة : قال الأثرم سمعت أباعبدالله يسئل عن المرأة تعجز عن شعرها وعن معالجته أتأخذه على حديث ميمونة ؟ قال لأي شئ تأخذه قيل له لاتقدر على الدهن ومايصلحه وتقع فيه الدواب قال إذا كان لضرورة فأرجو أن لايكون به بأس اهـ .

(١) كتب في تقرير المكي : أى ضعيها في فرجك لأن الرحم عاشقة بالطيب فتتقوى بها فلايفضي إلى الاستحاضة اهـ قلت وهذا أحد القولين في ذلك ، قال النووي واختلف العلماء في الحكمة في استعمال المسك فالصحيح المختار الذي قاله الجماهير من أصحابنا وغيرهم أن المقصود باستعمال المسك تطييب المحل ودفع الرائحة الكريهة ، وحكى الماوردي من أصحابنا في ذلك وجهين لأصحابنا أحدهما هذا والثاني أن المراد كونه أسرع إلى علوق الولد ، قال : فإن قلنا بالأول ففقدت المسك استعملت مايخلفه في طيب الرائحة وإن قلنا بالثاني استعملت ماقام مقامه في ذلك من القسط والأظفار وشبههما - إلى آخر مابسط - إلى أن قال وأما قول من قال إن المراد الاسراع في العلوق فضعيف أو باطل فإنه على مقتضى قوله ينبغي أن يخص به ذات الزوج الحاضر الذي يتوقع جماعه في الحال ، وهذا شئ لم يصر إليه أحد نعلمه ، واطلاق الأحاديث يرد على من التزمه - إلى آخر ماذكر - .

(٢) في تقرير المكي : قوله «عن ميمونة» زادها بعد ابن عباس ، قال قدس سره=

ج ١ ص ٢٧٨ س ٧ / ج ١ ص ١٥٩ س ١١ قوله «فمسسته[١]» ، ج ١ ص ٢٨٠ س ٤ / ج ١ ص ١٦١ س ٢ قوله «فقال أبوموسى فكيف بهذه الآية» الظاهر[٢] أن القصة مقلوبة من بعض الرواة إذ لايفيد ذكر الرواية بعد تسليم الخصم ماادعاه المدعي ، فلعل أباموسى ذكر أولاً الرواية ثم الآية ثم قال عبدالله لورخص لهم الخ .

= أكثر روايات ابن عباس مراسيل لصغر سنه رضي الله تعالى عنه وقال النووي واقتصر عليه ، وقال الحافظ في الفتح : كذا للأكثر عن الزهري وزاد بعض الرواة عن الزهري : عن ابن عباس عن ميمونة ، أخرجه مسلم وغيره من رواية ابن عيينة والراجح عند الحفاظ في حديث الزهري ليس فيه ميمونة ، نعم أخرج مسلم والنسائي من طريق ابن جريج عن عمرو بن دينار عن عطاء عن ابن عباس أن ميمونة أخبرته اهـ ، قلت وسيأتي الكلام عليه مبسوطاً في تقرير النسائي .

(١) كتب في تقرير المكي : قوله «فمسسته» لظن أنه يكون نجسا لكونه من ذبيحة البربر أو المجوس وقلت له أتلبس مثلك هذا النجس ، وقوله «ويأتوننا بالسقاء» يعني يكون السقاء من ذبيحتهم ويجعلون فيه ودكا طاهرا بأن لايكون من ذبيحتهم ، فهل هذا الودك يتنجس أم لا ؟ فقال ابن عباس لا . لأن سقاءهم طاهر طهره الدباغ اهـ .

(٢) قلت وقد أخرج الحديث الامام أبوداود في سننه بهذا السياق الذي أخرجه الامام مسلم به ، وتعقب عليه شيخنا في (بذل المجهود) بما تعقبه عليه الشيخ هنا حيث قال واعلم أنه قدوقع في هذا السياق من الكلام تقديم وتأخير ، فإن الظاهر أن أباموسى الأشعري رضي الله تعالى عنه استدل أولا بقصة عمار وعمر رضي الله تعالى عنهما فلم يقبله عبدالله وقال أفلم تر عمر لم يقنع بقول عمار فكيف يستدل بأمر لم يقنع عمر عليه ولم يقبله ، وجواب ابن مسعود هذا وإن لم يكن قاطعا لاستدلال أبي موسى لأن عدم قناعة عمر كان لأنه لم يحفظه ، فكيف يسقط الاحتجاج بقول من حفظه ، ولكن انتقل أبوموسى إلى استدلال آخر قصر للبحث وحذراً عن طول الكلام ، فاستدل على مدعاه بالآية التي في سورة المائدة فقبل عبدالله هذا الاستدلال وإن كان يمكن له أن يقول المراد بالملامسة =

ويمكن توجيه الكلام بحيث لايفتقر إلى القول بأن القصة مقلوبة فيقال إن عبدالله لما ذكر له السبب في تحاشيه عن هذه الفتيا وهو اجتراء العوام على الاكتفاء بالصعيد الطيب وإن قدروا على الماء ولم يستضروا به ، قال له أبو موسى لايفيدك هذا الانكار ولايجدي بعائدة وذلك لأن عمارا ذكر هذه المسئلة في محضر من أخلاط الناس حين ذكره لعمر فعلموا بجواز التيمم ، فماذا يجديك اخفاءه ، فقال عبدالله لايضر قول عمار ذلك لأن عمر لما لم يقبل منه ذلك بقى الأمر مشتبها على العوام ولم يحصل لهم العلم اليقيني بجواز التيمم ، والله تعالى أعلم .

= غير المجامعة ، ولكن اكتفى عبدالله بن مسعود على بيان مذهبه ، وحاصله أنه لايقول بعدم جواز التيمم للجنب مطلقاً بل هو مسلم عنده أيضاً ، وهذا الذي قلته من عدم جوازه كان دفعا للمفسدة لئلا يتسارع الناس في ذلك إذا برد عليهم الماء أو عرض لهم عذر يسير فلورخص لهم في ذلك لاستبقوا إلى التيمم ، فلأجل ذلك قلت هذا القول احتياطا وسدا للباب ، وقدأخرج البخاري هذا البحث في صحيحه بهذا الترتيب من طريق حفص بن غياث عن الأعمش عن شقيق ، وأما على هذا الترتيب الذي في أبي داود فلما انقطع البحث بالاستدلال بالآية ووافق عبدالله أباموسى في المسئلة فلا معنى بعده للاستدلال بقول عمار اهـ قلت وقد أخرج البخاري هذا الحديث بكلا السياقين ورجح الحافظ في الفتح سياق رواية حفص بن غياث الذي أشار إليه الشيخ في (البذل) فقال ظاهره أن ذكر أبي موسى لقصة عمار متأخر عن احتجاجه بالآية ، وفي رواية حفص الماضية احتجاجه بالآية متأخر عن احتجاجه بحديث عمار ، ورواية حفص أرجح لأن فيها زيادة تدل على ضبط ذلك وهي قوله «فدعنا من قول عمار كيف تصنع بهذه الآية» اهـ ثم أنه لم يذكر الشيخ في البذل ولاالحافظ في الفتح توجيها للسياق الثاني المذكور في رواية مسلم وأبي داود وذكره الشيخ الكنكوهي ههنا في تقريره كما سيأتي من قوله ويمكن توجيه الكلام بحيث لايفتقر إلى القول بأن القصة مقلوبة الخ .

ج ١ ص ٢٨٥ / ج ١ ص ١٦٤ كتاب الصلاة[(١)]

ج ١ ص ٢٨٨ س ٣ / ج ١ ص ١٦٦ س ٢ قوله «فإن سمع أذانا أمسك[(٢)]» .

---

(١) قال النووي اختلف العلماء في أصل الصلاة فقيل هي الدعاء لاشتمالها عليه وهذا قول جماهير أهل العربية والفقهاء وغيرهم ، وقيل لأنها ثانية لشهادة التوحيد كالمصلي من السابق في خيل الحلبة ، وقيل هي من الصلوين وهما عرقان مع الردف وقيل هما عظمان ينحنيان في الركوع والسجود ، قالوا ولهذا كتبت الصلاة بالواو في المصحف وقيل هي من الرحمة وقيل أصلها الاقبال على الشئ وقيل غير ذلك والله سبحانه وتعالى أعلم اهـ وقال القسطلاني في شرح البخاري : ولما فرغ المؤلف من ذكر أحكام الطهارة التي هى من شروط الصلاة شرع في بيان الصلاة التي هي المشروطة ، واشتقاق الصلاة من الصلي وهو عرض خشبة مُعوجة على نار لتقويمها وبالطبع عوج فالمصلي من وهج السطوة يتقوم اعوجاجه ثم يتحقق معراجه ومن اصطلى بنار الصلاة وزال عوجه لايدخل النار ، وهي صلة بين العبد وربه تعالى ، وجامعة لانواع العبادات النفسانية والبدنية من الطهارة وستر العورة وصرف المال فيهما والتوجه الى الكعبة والعكوف على العبادة وإظهار الخشوع بالجوارح وإخلاص النية بالقلب ومجاهدة الشيطان ومناجاة الحق وقراءة القرآن والنطق بالشهادتين وكف النفس عن الاطيبين ، وشرع المناجاة فيها سرا وجهرا ليجمع للعبد فيها ذكر السر وذكر العلانية فالمصلي في صلاته يذكر الله تعالى في ملأ الملئكة ومن حضر من الموجودين السامعين وهو مايجهر به من القراءة فيها ، قال الله تعالى في الحديث الثابت عنه «إن ذكرني في نفسه ذكرته في نفسي وإن ذكرني في ملأ ذكرته في ملأ خير منه» وقديريد بذلك الملئكة المقربين أوالكروبيين خاصة الذين اختصهم لحضرته ، فلهذا الفضل شرع لهم في الصلاة الجهر بالقراءة والسر ، وهي لغة الدعاء بخير قال الله تعالى ﴿وصل عليهم﴾ أى ادع لهم وشرعا أقوال وأفعال مفتتحة بالتكبير مختتمة بالتسليم اهـ .

(٢) لم يتعرض له الشيخ وتعرض له مولانا محمد حسن المكي في تقريره إذ قال : =

= قوله «أمسك» أى عن الاغـارة ، ثم إذا أصبح وتميز المسلم من الكافر حارب معهم علانية اهـ قلت ماأفاده الشيخ وجيه جدا لكن لم أر بعد من تعرض لهذا من الشراح والله تعالى أعلم نعم تعرض الشراح ههنا لمسئلة أخرى فقد أخرج البخاري هذا الحديث في باب (دعاء النبي ﷺ إلى الاسلام الخ) وكتب عليه الحافظ في الفتح : الحديث دال على جواز قتال من بلغته الدعوة بغير دعوة ، وفيه دلالة على الحكم بالدليل لكونه كف عن القتال بمجرد سماع الأذان اهـ وقال الامام النووي : في الحديث دليل على أن الاذان يمنع الاغارة على أهل ذلك الموضع فإنه دليل على إسلامهم اهـ و قال الأبي قوله « فإن سمع أذانا أمسك وإلا أغار » قلت لعل هذا في من بلغتهم الدعوة أو على القول بعدم وجوبها أصلا اهـ .

والمسئلة خلافية شهيرة ذكرت في الأوجز وهامش اللامع وفيه : قال الحافظ في الفتح مسئلة الدعوة خلافية فذهب طائفة منهم عمر بن عبدالعزيز إلى اشتراط الدعاء إلى الاسلام قبل القتال ، وذهب الأكثر إلى أن ذلك كان في بدء الأمر قبل انتشار دعوة الاسلام ، فإن وجد من لم تبلغه الدعوة لم يقاتل حتى يدعى نص عليه الشافعي ، وقال مالك من قربت داره قوتل بغير دعوة لاشتهار الاسلام ، ومن بعدت داره فالدعوة أقطع للشك اهـ وذكر النووي حكاية عن المازري أنه يجب الانذار مطلقا عند الامام مالك ، وذكر في الأوجز عن الامام مالك عدة روايات وكذا اختلاف المالكية في هذه المسئلة ، وأما مذهب الامام أحمد فقال الخرقي يقاتل أهل الكتاب والمجوس ولايدعون لأن الدعوة قدبلغتهم ، ويدعى عبدة الأوثان قبل أن يحاربوا ، قال الموفق أما قوله في أهل الكتاب والمجوس فهو على عمومه لأن الدعوة قدانتشرت وعمت فلم يبق منهم من لم تبلغه إلا نادر بعيد وأما قوله في عبدة الأوثان فليس بعام فمن بلغته الدعوة منهم لا يدعون و إن وجد منهم من لم تبلغه الدعوة دعي قبل القتل وكذلك إن وجد من أهل الكتاب من لم تبلغه الدعوة =

ج ١ ص ٢٩٠ س ١٥ / ج ١ ص ١٦٧ س ١١ قوله «حتى يكون مكان الروحاء» ولعل السبب[١] في قطعه هذه المسافة البعيدة مع علمه أن الصوت لايبلغ مدى ميل أو ميلين أنه إذا أخذ في العدو لغاية مافي طبيعته من التنفر وكراهة هذا الصوت الشريف ، واشتد فيه لايمكن له القيام والاستقرار إلا بعد طي هذه المسافة ، وذلك مشاهد في كثير من العادين فإنهم لايمكن لهم القرار على فور ماقصدوا القيام بل بعد أقدام كثيرة أو قليلة على حسب اختلاف الاشتداد والتعداء فكلما كان العدو أشد كانت المسافة المقطوعة بعد قصد القيام والسكون ازيد .

= دعوا قبل القتال ، قال أحمد إن الدعوة قدبلغت وانتشرت ولكن إن جاز إن يكون قوم خلف الروم وخلف الترك على هذه الصفة لم يجز قتالهم قبل الدعوة – إلى آخر ماذكر – وأما مذهب الحنفية ففي (الهداية) ماحاصله : تجب الدعوة قبل القتال لمن لم تبلغه وأما من بلغته الدعوة فدعاءه مستحب ليس بواجب لأنه صح أن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم أغار على بني المصطلق وهم غارون وعهد إلى أسامة أن يغير على أُبنى صباحا ثم يحرق اهـ ملخصا من هامش اللامع .

(١) ماأفاده الشيخ قدس سره لطيف وجيد ، وقال الحافظ في الفتح قوله «حتى لايسمع التاذين» واستدل به على استحباب رفع الصوت بالأذان لأن قوله «حتى لايسمع» ظاهر في أنه يبعد إلى غاية ينتفي فيها سماعه للصوت ، وقدوقع بيان الغاية في رواية لمسلم من حديث جابر فقال «حتى يكون مكان الروحاء» وحكى الأعمش عن أبي سفيان راويه عن جابر أن بين المدينة والروحاء ستة وثلاثين ميلا اهـ وأنت خبير بأن صوت شخص ولوكان جهوريا لايتجاوز أكثر من ثلاثة أو أربعة أميال والروحاء – كما في الحديث – بعده من المدينة ثلاثون ميلا فصاعدا ، فلذا ذكر الشيخ قدس سره توجيه ذلك ، ويمكن أن يقال إن الجن والشياطين لكونهم اجساما لطيفة يمشون سريعا في غاية السرعة مثل الطيران في الهواء ولا يقاس سيرهم على سير الإنسان فهم يقطعون في دقائق قليلة مسافات بعيدة .

ج ١ ص ٢٩١ س ٥ / ج١ ص ١٦٧ س ١٣ قوله «له ضراط[(١)]» ج ١ ص ٢٩٤ س ١١ / ج ١ ص ١٦٩ س ٧ قوله « يستخلفه مروان[(٢)]» .

---

(١) كتب مولانا محمد حسن المكي في تقريره : يضرط احتيالا لئلا يسمع صوت المؤذن لاللخوف بل لزيادة نفرته من صوت المؤذن فيكون ضراطه بمنزلة ضرب النقارة له اهـ وقال الحافظ في الفتح قوله «له ضراط» قال عياض يمكن حمله على ظاهره لأنه جسم متغذٍّ يصح منه خروج الريح و يحتمل أنها عبارة عن شدة نفاره ويقويه رواية لمسلم «له حصاص» فقدفسره الاصمعي وغيره بشدة العدو ،، قوله «حتى لايسمع التاذين» ظاهره أنه يتعمد اخراج ذلك إما ليشتغل بسماع الصوت الذي يخرجه عن سماع المؤذن أو يصنع ذلك استخفافا كما يفعله السفهاء ، ويحتمل أن لايتعمد ذلك بل يحصل له عند سماع الأذان شدة خوف يحدث له ذلك الصوت بسببها ، ويحتمل أن يتعمد ذلك ليقابل مايناسب الصلاة من الطهارة بالحدث اهـ ورجح الشيخ من تلك الاحتمالات الاحتمال الأول وهو الذي استظهره الحافظ في كلامه ، وقال السنوسي في شرحه : والاظهر أنه حقيقة إذ هي الأصل ولاموجب للعدول عنها ، سمعت من الشيخ الفقيه الصالح سيدي سعيد بن عبدالحميد الوانشريشي رحمه الله تعالى مامعناه أنه دخل في قائلة يوم حر على شيخنا الولي المشهور سيدي الحسن بن مخلوف رحمه الله تعالى وهو في جهد عظيم فقال تعرف ماوقع لي الآن ؟ قال فقلت لاياسيدي ، فقال إني كنت آنفا جالسا في هذا الموضع فإذا رجل دخل عليَّ في هيئة ذميمة وحالة عرفت بها أنه الشيطان فقمت إليه وشرعت في الأذان فهرب أمامي وتبعته وهو يجري وله ضراط كما ذكر في الحديث ولم أجر وراءه وهو يجري على تلك الحال حتى تغيب عني بموضع سماه اهـ .

(٢) كتب في تقرير المكي : قوله «حين يستخلفه مروان» أى حين خرج إلى مكة للحج وكان مروان يترك تكبيرات الانتقالات اهـ ، قلت ولعل هذا هو الذي أشار =

ج ١ ص س / ج ١ ص ١٧٢ س ٨ قوله «كان يجهر بهؤلاء الكلمات (بياض في الأصل[١]) .

ج ١ ص ٣٣٠ س ٧/ج ١ ص ١٧٢ س ١٣ قوله «فقرأ بسم الله الرحمن الرحيم»

= إليه في آخر الحديث بقوله «والذي نفسي بيده إني لأشبهكم صلاة برسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم» وماكتب الشيخ المكي (أن مروان كان يترك تكبيرات الانتقالات) يؤيده ماحكى الطحاوي أن بني أمية كانوا يتركون التكبير في الخفض دون الرفع ، وماهذه بأول سنة تركوها ، كذا في البذل ، وفيه أيضا قال النووي وهذا (أى اثبات التكبير في كل خفض ورفع) مجمع عليه اليوم ومن الاعصار المتقدمة ، وقدكان فيه خلاف في زمن أبي هريرة رضي الله تعالى عنه وكان بعضهم لايرى التكبير إلا للاحرام ، وقال البغوي في (شرح السنة) اتفقت الامة على هذه التكبيرات ، قال ابن سيد الناس وقال آخرون لايشرع إلا تكبير الاحرام فقط يحكى ذلك عن عمر بن الخطاب وقتادة وسعيد بن جبير وعمر بن عبدالعزيز والحسن البصري ، ونقله ابن المنذر عن القاسم بن محمد وسالم بن عبدالله بن عمر ، ونقله ابن بطال عن جماعة أيضا منهم معاوية بن أبي سفيان وابن سيرين ، قال أبوعمر قال قوم من أهل العلم إن التكبير ليس بسنة إلا في الجماعة وأما من صلى وحده فلابأس عليه أن لايكبر ، وقال أحمد أحب إليّ أن يكبر إذا صلى وحده في الفرض وأما في التطوع فلا ، وقداختلف القائلون بمشروعية التكبير فذهب جمهورهم إلى أنه مندوب في ماعدا تكبيرة الاحرام ، وقال أحمد في رواية عنه وبعض أهل الظاهر أنه يجب كله ، انتهى ملخصا.

(١) لم يتعرض له الشيخ بل ترك بياضا ، وكتب في تقرير المكي : قوله «كان يجهر الخ» أى أحيانا للتعليم اهـ وهذا التوجيه الذي ذكره الشيخ مما لابد منه فإنه لم يقل أحد بجهر هؤلاء الكلمات في الصلاة بل هم مجمعون على الاخفاء بها .

فعلم أن البسملة جزء[1] ج ١ ص ٣٠٣ س ١٢ / ج ١ ص ١٧٤ س ٨ قوله «ولقد رهبت» أى لصغره . ج ١ ص س / ج ١ ص ١٧٤ س ١٦ قوله «قال أبوبكر ابن أخت أبي النضر» حاصله أنه أورد على المؤلف إيراده هذه الزيادة ههنا مع أن الرواة مجمعون على تركها ، ولم يذكرها غير سليمان[2] فأجاب عنه المؤلف بأن أحدا منهم لايداني سليمان في حفظه فأنى تترك زيادته ، مع أن زيادة الثقة مقبولة مالم تقع منافية لرواية من هو أوثق منه ، ومن الظاهر أن زيادته هذه لاتنافي الرواية التي رووها فقال له أبوبكر فإذا كان الأمر كذلك وكانت هذه الزيادة صحيحة عندك فمالك لم تورد رواية أبي هريرة ، التي ذكر المؤلف بقوله «يعني وإذا قرأ فأنصتوا» فإنها تأيدت أيضا بتلك

---

(١) قد أشبع الكلام على أحاديث البسملة نقضا وإبراما العلامة الألوسي في تفسيره (روح المعاني) وكذلك – كما أفاد شيخنا رحمه الله تعالى – قدأطال الكلام على حديث الاستفتاح بالحمد لله الامام السيوطي في (التدريب) .

(٢) وهذا حكاية لما قاله المعترض لاتسليم منه لقوله فإن هذه الزيادة ثابتة من عدة طرق كما حققه شيخنا في (بذل المجهود في شرح سنن أبي داود) ، قال الشيخ في البذل وأما ادعائهم في حديث أبي موسى الأشعري تفرد سليمان التيمي بهذه الزيادة فهذا أيضا غلط وباطل فإن عمر بن عامر وسعيد بن أبي عروبة عن قتادة تابعاه كما في الدارقطني من حديث سالم بن نوح ، قال العلامة النيموي : وسالم ابن نوح هذا وإن قال الدارقطني ليس بالقوي فقدأخرج له مسلم وابن خزيمة وابن حبان في صحاحهم ، وقدذكر العلامة النيموي متابعا آخر لسليمان التيمي من صحيح أبي عوانة ثنا سهل بن بحر ثنا عبدالله بن رشيد ثنا أبوعبيدة عن قتادة وفيه «وإذا قرأ الامام فانصتوا» فبطل بذلك دعوى تفرد سليمان اهـ ثم أثبت الشيخ هذه الزيادة من روايات عديدة وقال في آخر البحث : فهذا الحديث ثابت من اثنى عشر طريقا بعضها صحيح وبعضها ضعيف ، ولو كانت الطرق كلها ضعيفة لكانت بتعدد طرقها وكثرتها حسنة فكيف إذا كانت طرق كثيرة منها صحيحة ، الى آخر ماذكر .

الزيادة - فقال مسلم إنما لم أذكرها لأني لم أرد استقصاء ماعندي من الصحيح وإنما أوردت ههنا الذي أجمعوا على صحته ، فقوله هذا ينادي بأعلى نداء أن هذه الزيادة مما أجمعوا[1] على قبولها وصحتها ، ولذلك قبله مالك رحمه الله تعالى ومنزلته فيما بين أصحاب الحديث مما لايخفى فقال بعدم قراءة المأموم[2] في الصلاة الجهرية التي يجهر فيها الامام بالقراءة والله تعالى أعلم

---

(١) ثم لايخفى عليك ماعنى الامام مسلم رحمه الله تعالى بقوله (وإنما وضعت ههنا ما أجمعوا عليه) فإنهم قد اختلفوا في ذلك فكتب العلامة الكوثري في تعليقه على شروط الأئمة الستة لابن طاهر المقدسي - على قول مسلم إنما أخرجت ماأجمعوا عليه - المراد اجماع شيوخه والا فأين الإجماع في مواطن الخلاف اهـ ، وقال النووي : في مقدمة شرحه - بعد حكاية قول الإمام مسلم - وأما قول مسلم في صحيحه فمشكل فقد وضع فيه أحاديث كثيرة مختلفاً في صحتها ، قال الشيخ (ابن الصلاح) : وجوابه من وجهين - إلى آخر ماذكر - فارجع إليه لو شئت .

(٢) وهو كذلك فقد صرح الامام مالك رحمه الله تعالى في مؤطئه بذلك حيث قال قال يحيى سمعت مالكا يقول الامر عندنا أن يقرأ الرجل وراء الامام فيما لايجهر فيه الامام بالقراءة ويترك القراءة فيما يجهر فيه الامام بالقراءة ، وقد ترجم الامام على هذه المسئلة بترجمتين الاولى (القراءة خلف الامام فيما لايجهر فيه بالقراءة) والثانية (ترك القراءة خلف الامام فيما جهر فيه) وفي الاوجز : واختلفت الروايات في القراءة خلف الامام فيفهم من بعضها الامر بها خلفه ، وفي بعضها ورد النهي عنها مطلقا ، وفي بعضها ورد النهي مقيدا بما إذا جهر الامام ، ولذا اختلفت الائمة رضي الله تعالى عنهم في هذه المسئلة ، واشار المصنف (الامام مالك) بالترجمة إلى ماهو الراجح عندهم في الجمع بين اختلاف هذه الروايات بأنهم حملو روايات النهي على ما إذا جهر الامام وروايات الامر إذا أخفى الامام القراءة ، ولذا بوب المصنف أولا هذه الترجمة - القراءة خلف الامام فيما لايجهر فيه بالقراءة - وأورد فيها الروايات الدالة على القراءة في السرية ، ثم بوب بعد ذلك ترك القراءة فيما إذا جهر وأورد فيها الروايات الاخر المناسبة لها ، فكأنه جمع بالترجمتين بين الروايات المختلفة الواردة في هذا الباب اهـ وأما صنيع الامام أبي داود في سننه في تلك المسئلة فإنه أورد أولا الروايات الدالة على القراءة مطلقا =

ج ١ ص ٣١٠ س ١٥ / ج ١ ص ١٧٧ س ١٩ قوله « إنما الامام جنة » فلايجوز التقدم عليه[1] والسبق والظهور كما هو شان المتقي بالجنة عن السلاح .

= ثم أورد الروايات الدالة على عدم القراءة بالتدريج فترجم بباب (من كره القراءة بفاتحة الكتاب إذا جهر الإمام) وأخرج فيه حديث أبي هريرة في صلاة الصبح وفيه قوله صلى الله تعالى عليه وسلم 'هل قرأ معى أحد منكم انفا» وفي اخره «فانتهى الناس عن القراءة مع رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فيما جهر فيه النبي صلى الله تعالى عليه وسلم بالقراءة» ثم ترجم ب(باب من لم ير القراءة إذا لم يجهر» وأخرج فيه حديث عمران بن حصين في صلاة الظهر وفيه قوله صلى الله تعالى عليه وسلم «قدعرفت أن بعضكم خالجنيها» فصنيعه هذا صريح في أنه لم ير القراءة خلف الامام مطلقا وأما مسالك الائمة في ذلك ففي الاوجز : جمهور الائمة متفقون على عدم وجوب القراءة خلف الامام ، فقال الحنفية لايقرأ المؤتم خلف الامام مطلقا لافي الجهرية ولافي السرية (إلا في رواية عن الامام محمد أنه يستحب القراءة في السرية) وبه قال ابن وهب والاشهب من المالكية كما قال الباجي ، وبه قال أحمد في رواية ، ومذهب الامام مالك أنه لايقرأ في الجهرية وتستحب القراءة في السرية كما قال الباجي ، و أما مذهب الامام أحمد ففي (الروض المربع) من فقه الحنابلة : ويستحب للمأموم أن يقرأ في اسرار إمامه أى فيما لايجهر فيه الامام وفي سكوته أى سكتات الامام وفيما إذا لم يسمعه لبعد وأما مذهب الشافعية ففي (الأنوار) وحواشيه من فقه الشافعية : يجب قراءة الفاتحة على الامام والمأموم والمنفرد في السرية والجهرية في كل ركعة إلا في ركعة المسبوق فإنه يتحملها عنه الامام .

(١) ما أفاده الشيخ قدس سره في شرح الحديث وبيان وجه التشبيه أوضح وأوفق بالمقام كما هو ظاهر فلله ذره فعلى هذا هذه الجملة في معنى قوله صلى الله تعالى عليه وسلم - كما في الرواية الآتية بعد - « إنما جعل الامام ليؤتم به » والاحاديث يفسر بعضها بعضا ، و قال النووي في شرحه « إنما الامام جنة » أى ساتر لمن خلفه ومانع من خلل يعرض لصلاتهم بسهو أو مرور مار كالجنة =

ج ١ ص ٣١١ س ١٤ / ج ١ ص ١٧٧ س ٢٤ قوله «فاغتسل[1]» .

= وهي الترس الذي يستتر من وراءه ويمنع وصول مكروه إليه اهـ ثم لايذهب عليك أن هذه الجملة صدر منه صلى الله تعالى عليه وسلم في حديث آخر ذكره الامام البخاري في كتاب الجهاد ولفظه «من أطاعني فقدأطاع الله ومن عصاني فقد عصى الله ومن يطع الأمير فقد أطاعني ومن يعصى الأمير فقد عصاني وإنما الامام جنة يقاتل من وراءه ويتقى به الحديث» وكتب الشيخ قدس سره هنا في شرحه معنى يليق بذلك المقام إذ قال قوله «إنما الامام جنة» التشبيه في مجرد المقاتلة معه لا القتال دونه أى خلفه كذا في لامع الدراري وفي هامشه : ما أفاده الشيخ واضح يعنى ليست التشبيه بالجنة بأن يكون الامام مقدماً على القوم والقوم خلفه ، قال القسطلاني أى سترة ووقاية يمنع العدو من أذى المسلمين وقوله من وراءه أى أمامه فعبر بالوراء عنه كقوله تعالى ﴿وكان وراءهم ملك﴾ الآية أى أمامهم فالمراد المقاتلة للدفع عن الامام سواء كان ذلك من خلفه حقيقة أو قدامه اهـ وقال الكرماني قوله جنة أى كالترس يقاتل من وراءه والمتأخر صورة قديكون متقدما معنى اهـ .

(١) كتب في تقرير المكي : قوله «فاغتسل» كانت هذه الاغتسالات لدفع الحرارة التي كانت في بدنه صلى الله عليه وسلم من أجل حماه اهـ وهذا أحد القولين في حكمة ذلك ، قال النووي فيه دليل لاستحباب الغسل من الاغماء وإذا تكرر الاغماء استحب تكرار الغسل لكل مرة فإن لم يغتسل إلا بعد الاغماء مرات كفى غسل واحد ، وقدحمل القاضي عياض الغسل هنا على الوضوء من حيث أن الاغماء ينقض الوضوء ولكن الصواب أن المراد غسل جميع البدن فإنه ظاهر اللفظ ولا مانع يمنع عنه فإن الغسل مستحب من الاغماء ، بل قال بعض أصحابنا إنه واجب و هذا شاذ ضعيف اهـ ، و قال الحافظ في الفتح : قوله «من سبع قرب» قال الخطابي يشبه أن يكون خص السبع تبركا بهذا العدد لأن له دخولا في كثير من أمور الشريعة و أصل الخلقة ، و في رواية للطبراني في هذا الحديث =

ج ١ ص ٣١٢ س ٥ /ج ١ ص ١٧٨ س ٥ قوله « إلى جنب أبي بكر »[1].

= « من آبار شتى » والظاهر أن ذلك للتداوي لقوله في رواية أخرى في الصحيح « لعلى استريح فاعهد » أي أوصى اهـ وقال ابن القيم — في شرح قوله ﷺ إن الحمى من فيح جهنم فابردوها بالماء » — : ثم اختلف هل المراد به الصدقة بالماء أو استعماله على قولين ، والصحيح إنه استعماله وأظن أن الذى قال المراد الصدقة به إنه أشكل عليه استعمال الماء البارد في الحمى ولم يفهم وجهه مع ان لقوله وجها حسنا وهو ان الجزاء من جنس العمل فكما أخمد لهيب العطش عن الظمآن بالماء البارد أخمد الله تعالى لهيب الحمى عنه جزاء وفاقا ، ولكن هذا يؤخذ من فقه الحديث واشارته وأما المراد به فاستعماله ، وقد ذكر أبو نعيم وغيره من حديث أنس يرفعه « إذا حم أحدكم فليرش عليه الماء البارد ثلاث ليال من السحر » اهـ . وقال الحافظ أثناء كلامه في شرح هذا الحديث : قالوا وقد تكرر في الحديث استعماله ﷺ الماء البارد في علته كما قال « صبوا على من سبع قرب » وقال سمرة كان رسول الله ﷺ إذا حم دعا بقربة من ماء.فأفرغها على قرنه فاغتسل » أخرجه البزار ، ثم ذكر روايات أخر في هذا المعنى ، وقال في آخره وهذه الأحاديث كلها ترد التأويل الذي نقله الخطابي عن ابن الانباري انه قال المراد بقوله فابردوها الصدقة به اهـ ملخصا من الأوجز .

(١) كتب في تقرير المكي قوله إلى جنب أبي بكر أي إلى جانبه الأيسر ، ولو كان مقتديا لجلس إلى جانبه الأيمن اهـ قلت وقوله أي إلى جانبه الأيسر كما سيأتي التصريح بذلك قريبا بلفظ « فجاء رسول الله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم حتى جلس عن يسار أبي بكر » وكذا هو في رواية عند البخاري ، وكتب الشيخ هناك في لامع الدراري ، وهذا قرينة على أن النبي ﷺ كان هو الإمام ، لأن المأموم الواحد يكون عن يمين الامام لا عن يساره اهـ ، قلت اختلفت الشراح في هذه القصة إن الإمام كان هو صلى الله تعالى عليه وآله وسلم أو أبا بكر ورجح الشيخ الأول وهو الذى يقتضيه سياق الروايات وذهب بعضهم إلى عكس ذلك =

ج ١ ص ٣١٢ س ١٣ /ج ١ ص ١٧٨ س ٩ قوله « ورجل آخر[١] » .

= كما سيأتي ثم أعلم أن ههنا مسئلة خلافية شهيرة وهي أنه إذا صلى الإمام جالسا لعذر من الاعذار هل يصلي الماموم أيضا جالسا أو يصلي هو قائما ؟ فالجمهور على الثاني ، والحنابلة على الأول « لحديث وإذا صلى جالسا فصلوا جلوساً » أخرجه الإمام أبو داود ، وإذا عرفت ذلك فاعلم ان أكثر الشراح على أن الإمام في هذه القصة كان هو صلى الله تعالى وآله وسلم وهو الذى اختاره الشيخ قدس سره وهو الذي تقتضيه الروايات ، ولما كان هذا مخالفاً لمسلك الحنابلة اختاروا خلاف ذلك ، ففي هامش اللامع : وأجابت الحنابلة عن ذلك باجوبة عديدة منها ان النبي صلى الله تعالى عليه وآله وسلم لم يكن في هذه القصة اماماً بل كان مؤتماً بأبي بكر فقد قال الموفق : ثم يحتمل ان ابا بكر كان الإمام ، قال ابن المنذر في بعض الأخبار أن النبي صلى الله تعالى عليه وآله وسلم صلى بالناس وفي بعضها ان أبا بكر كان الإمام ، قال الترمذي كلا الحديثين صحيح ، ولا يعرف للنبي صلى الله تعالى عليه وآله وسلم خلف أبي بكر صلاة إلا في هذا الحديث اهـ . ورجح الجمهور روايات امامة النبي صلى الله تعالى عليه وآله وسلم بوجوه منها هذا الذي أشار إليه الشيخ ، قال الحافظ وعين أبو معاوية عن الأعمش يعني حديث الباب فقال حتى جلس عن يسار أبي بكر وهذا هو مقام الإمام ، واغرب القرطبي في شرح مسلم لما حكى الخلاف هل كان أبوبكر إماماً أو ماموماً ؟ فقال لم يقع في الصحيح بيان جلوسه صلى الله تعالى عليه وآله وسلم هل كان عن يمين أبي بكر أو عن يساره انتهى ، قال الحافظ ورواية أبي معاوية هذه عند مسلم أيضاً ، فالعجب منه كيف يغفل عن ذلك في شرحه له إلى آخر ما ذكر في هامش اللامع فارجع إليه لو شئت التفصيل .

(١) في تقرير المكى : قال قدس سره إنما ابهمت عائشة الرجل لأن ذلك الرجل قد أخذ النبي صلى الله تعالى عليه وآله وسلم بعد خروجه عن البيت فلم تطلع به عائشة ولم تعرفه وأمافي البيت فكان أي النبي صلى الله تعالى عليه وآله وسلم =

ج ١ ص ٣١٩ س ٣١ /ج ١ ص ١٨٠ س ١٨ قوله « هل ترون قبلتي ههنا [١]» .

= بين العباس وبريرة فلما خرج من البيت أخذه من بريرة رجل آخر اهـ وكتب والدي المرحوم نور الله تعالى مرقده في تقرير البخاري عن الشيخ الكنكوهي المطبوع باسم « لامع الدراري » ولعلها لم تسمه لعدم تعينه عندها فان أصحاب الجهة الثانية كانوا ثلاثة بريرة وأسامة وعلي أو لم تطلع على أخذ علي رضي الله تعالى بيده الشريفة ولا ينكر أن يكون ترك التسمية لما في قلوبهم أشياء فيما بينهم وهو وإن كان مما لاينبغي أن يقدم عليه غير أنه ليس بمستحيل لعدم العصمة مع ان مقتضيات البشرية من المعاتبة والملاطفة المبنيتين على عللهما غير مؤاخذ عليها ، ثم ان تعيين ابن عباس عليا في التسمية اما لعدم وقوفه إلا عليه أو لكونه أطول مسافة منهما أو لما له من الفضل مع ان ذكر شخص لاينفي من دونه لعدم العبرة بمفهوم اللقب اهـ وبسط في هامشه الكلام على ذلك فارجع إليه لو شئت ، ويظهر من هامش اللامع ان التوجيه الأول أي توجيه التناوب المذكور في كلام الشيخ اختاره النووي ، والتوجيه الثاني اختاره الحافظ ورد على توجيه النووي .

(١) كتب في تقرير المكي : قوله قبلتي ههنا ، يعني ان قبلتي وان كانت امامي لكني أرى من خلفي اما بالمكاشفة أو بالالتفات من غير تحويل الصدر فانه جائز وإن كان بلَيِّ العنق للعذر وهو التعليم ههنا ، اهـ . قلت والحديث أخرجه الإمام البخاري في مواضع من صحيحه ، منها في باب عظة الإمام الناس في اتمام الصلاة وذكر القبلة ، وفي هامش اللامع ، ظاهر سياق الحديث بلفظ « هل ترون قبلتي ههنا » بالاستفهام الانكاري يشعر بان قبلته صلى الله تعالى عليه وآله وسلم ليست على الجهة التي توجه إليها ، وهذا المعنى ظاهر البطلان فنبه الامام البخاري بلفظ « ذكر القبلة » في الترجمة على أن يتدبر طالب الحديث في معناه ، قال الحافظ قوله هل ترون استفهام انكار لما يلزم منه ، أي أنتم تظنون إني لا ارى فعلكم لكون قبلتي في هذه الجهة لأن من استقبل شيئاً يستدبر ما وراءه لكن بين النبي صلى الله تعالى عليه وآله وسلم أن رؤيته لاتختص بجهة واحدة وقد اختلف=

ج ١ ص ٣٢٢ س ٥ /ج ١ ص ١٨١ س ٩ قوله « كأنها أذناب خيل شمس » فيه دلالة على أن الرفع في غير التكبيرة الأولى لايجوز [١]» .

= في معنى ذلك فقيل المراد بها العلم اما بان يوحى إليه كيفية فعلهم أو بان يلهم ، وفيه نظر لأنه لو كان مرادا لم يقيده بقوله من وراء ظهري وقيل المراد انه يرى من عن يمينه ومن عن يساره ممن تدركه عينه مع التفات يسير في النادر ويوصف من هو هناك بأنه وراء ظهره وهذا ظاهر التكلف وفيه عدول عن الظاهر بلا موجب والصواب المختار انه على ظاهره وان هذا الابصار أدراك حقيقي خاص به صلى الله تعالى عليه وآله وسلم انخرقت له فيه العادة وعلى هذا عمل المصنف فاخرج هذا الحديث في علامات النبوة ، وكذا نقل عن الامام أحمد وغيره ، ثم ذلك الادراك يجوز أن يكون بروية عينيه انحرفت له العادة فيه أيضاً فكان يرى بها من غير مقابلة لأن الحق عند أهل السنة أن الرؤية لايشترط لها عقلا عضو مخصوص ولا مقابلة ولا قرب وإنما تلك أمور عادية يجوز حصول الادراك مع عدمها عقلا ولذلك حكموا بجواز رؤية الله تعالى في الدار الآخرة خلافا لاهل البدع لوقوفهم مع العادة وقيل كانت له عين خلف ظهره يرى بها من وراءه دائما وقيل كان بين كتفيه عينان مثل سم الخياط يبصر بهما لايحجبهما ثوب ولا غيره ، وقيل بل كانت صورهم تنطبع في حائط قبلته كما تنطبع في المرأة فيرى أمثلتهم فيها اهـ ، ثم قال الكرماني فان قلت الرؤية من الوراء كانت مخصوصة بحال الصلاة أم هى عامة لجميع الأحوال قلت : اللفظ سيما في الحديث الأول يقتضي العموم والسياق يقتضي الخصوص قال العيني : ونقل عن مجاهد انه كان في جميع أحواله اهـ من هامش اللامع .

(١) قلت اختلفت الروايات عن الحنفية في ذلك على ثلاثة أقوال ، الأول ان الرفع في غير التحريمة خلاف الأولى اختاره الشيخ قدس سره في تقرير الترمذي المطبوع باسم الكوكب الدري ، والرواية الثانية الكراهة كما في بعض كتب الفروع والرواية الثالثة ان الرفع في غير التحريمة مفسد للصلاة وهو قول مرجوح ، غير صحيح قال الطحطاوي على المراقى لاترفع الايدي إلا في مواطن ثم ذكرها إلى ان قال =

كيف والنبي ﷺ قد بالغ في الانكار على من ارتكب ذلك ، وأما مافعل هؤلاء[1] من حمل هذه الرواية على الرواية الآتية التي فيها تصريح بكون ذلك عند السلام ففيه مالا يخفى فان المطلق يجري على اطلاقه والمقيد على تقييده فلا يمكن تقييد المطلق بكونه عند السلام وأيضا فان وقت السلام هو وقت الانصراف عن الصلاة لا انه داخل فيها والرواية مصرحة بكون المراد في الأولى هى حالة الصلاة لا خارجها لما فيه من قوله في الصلاة فكيف يمكن مع هذا التصريح ان يراد بقوله في الصلاة عين ما هو خارج الصلاة ؟ هذا هو الصواب الذي لاينبغي ان يعدل عنه ، والله تعالى أعلم وعلمه اتم وأحكم والله الهادي إلى الطريق الأسلم .

= ويكره الرفع في غير هذه المواطن فلا يرفع يديه عند الركوع ولا عند الرفع منه ولا في تكبيرات الجنازة غير الأولى لحديث مسلم « مالى أراكم رافعي أيديكم كانها أذناب خيل شمس – أي صلب – أسكنوا في الصلاة » فلو فعله في الصلاة قيل تفسد والمختار لا ، كما في النهر وهو الصحيح ، اهـ . وفي التعليق الممجد على قول الإمام محمد « ثم لايرفع في شئ من الصلاة بعد ذلك » ولو رفع لاتفسد صلاته كما في الذخيرة وفتاوى الولوالجي وغيرهما من الكتب المعتمدة وحكي بعض أصحابنا من مكحول النسفي انه روى عن أبي حنيفة فساد الصلاة به ، واغتر بهذه الرواية أمير كاتب الاتقاني صاحب « غاية البيان » فاختار الفساد وقد رد عليه السبكي في عصره أحسن ردٍ كما ذكره ابن حجر في « الدرر الكامنة » وصنف محمود بن أحمد بن مسعود القونوي الحنفي رسالة نفيسة في ابطال قول الفساد ، وحقق فيها ان رواية مكحول شاذة مردودة وأنه رجل مجهول لاعبرة لروايته اهـ .

(١) بسط الكلام على هذا شيخنا في بذل المجهود وفيه واعترض الامام البخاري على الحديث الرابع بقوله ، وأما احتجاج بعض من لايعلم بحديث وكيع عن الأعمش عن المسيب بن رافع عن تميم بن طرفة عن جابر بن سمرة رضي الله تعالى عنه ونحن رافعو ايدينا في الصلاة فقال مالي أراكم رافعي أيديكم الحديث ، فانما كان في التشهد لا في القيام كان يسلم بعضهم على بعض فنهى النبي صلى الله تعالى عليه وآله وسلم عن رفع الأيدي في التشهد ، وأجاب عنه على القاري بقوله =

= وأجيب عن اعتراض البخاري بان هذا الرفع كان في التشهد ، لأن عبيدالله بن القبطية قال سمعت جابر بن سمرة يقول كنا إذا صلينا خلف النبي صلى الله تعالى عليه وآله وسلم الحديث بان الظاهر انهما حديثان لأن الذي يرفع يديه حال التسليم لايقال له أسكن في الصلاة وبان العبرة للفظ وهو قوله اسكنوا لا لسببه وهو الايماء حال التسليم انتهى مختصرا ، وأصل هذا الجواب للامام جمال الدين الزيلعي رحمه الله تعالى فانه قال في نصب الراية ولقائل ان يقول انهما حديثان لايفسر أحدهما بالآخر إلى آخر ما قال ، وحاصل هذا الجواب أن البخاري فهم ان مؤدي حديث عبيد الله بن القبطية عن جابر بن سمرة ومؤدي حديث تميم بن طرفة الطائي عن جابر بن سمرة واحد ، بان الحديثين محمولان على حال التشهد وليس كذلك ، بل الظاهر انهما حديثان مختلفان يدل أحدهما على غير ما يدل عليه الآخر فحديث عبيد الله بن القبطية محمول على السلام بعد التشهد قطعا ، وأما حديث تميم بن طرفة عن جابر بن سمرة فغير محمول على التشهد بل هو محمول على رفع اليدين داخل الصلاة عند الرفع والخفض ، فنهى عنه النبي صلى الله عليه وآله وسلم وقال اسكنوا في الصلاة ، والدليل عليه أن الذي يرفع يديه حال التسليم لايقال له أسكن في الصلاة ولهذا لم يقل رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم في حديث رفع الأيدى عند السلام (أي حديث عبيد الله بن القبطية) اسكنوا في الصلاة اهـ ملخصا ، قلت ومثل الإمام البخاري حمل الحديث على الرفع عند السلام أكثر المصنفين من ارباب الكتب الستة منهم الامام مسلم والامام أبو داود والامام النسائي فان هؤلاء المحدثين لم يخرجوا هذا الحديث في سلسلة أحاديث الرفع عند الركوع بل يذكرونه بعد أبواب التشهد ، وما حملهم على هذا الترتيب الاظنهم ذلك وكذا الامام الترمذي قال بعد ذكر أبواب التشهد في باب ما جاء في التسليم في الصلاة : وفي الباب عن سعد بن أبي وقاص وابن عمر وجابر بن سمرة ، وإلى هؤلاء أشار الشيخ قدس سره في التقرير بقوله « وأما ما فعل هؤلاء » .

ج ١ ص ٣٢٧ س ٥/ج ١ ص ١٨٣ س ١١ قوله « فقال بلال والله الخ » اسم لواقد أيضاً ، أو القصة متعددة(١) .

ج ١ ص ٣٢٩ س ١٦/ج ١ ص ١٨٣ س ٢٢ قوله « قالت أنزل هذا في الدعاء » يعني به(٢) شموله للدعاء أيضا .

---

(١) أشار بذلك إلى الجمع بين اختلاف الروايات الواردة في تسمية الابن وجملة الكلام فيه ان الرواية فيه على ثلاثة أنواع في رواية وهو رواية سالم بن عبد الله التصريح باسم بلال بن عبدالله ، والثانية رواية مجاهد عن ابن عمر ، واختلف أصحاب مجاهد في الرواية عنه ففي رواية الأعمش عنه بلفظ « فقال ابن لعبد الله ابن عمر » أي بدون التسمية ، وفي رواية عمرو عن مجاهد « فقال ابن له يقال له واقد » هذه الروايات أخرجها الامام مسلم ، وأما رواية البخاري فلم يقع فيها ذكر التسمية نعم تعرض له الحافظ في شرحه حيث قال بعد ذكر رواية مسلم الذي وقع فيها التسمية وأظن البخاري اختصرها للاختلاف في تسمية ابن عبد الله بن عمر ، فقد رواه مسلم من وجه آخر عن ابن عمر وسمي الابن بلالا ...ثم قال الحافظ : والراجح من هذا ان صاحب القصة بلال لورود ذلك من رواية نفسه ومن رواية أخيه سالم ، ولم يختلف عليهما في ذلك ، وأما هذه الرواية الأخيرة فمرجوحة لوقوع الشك فيها ، ولم اره مع ذلك في شئ من الروايات عن الأعمش مسمى ولاعن شيخه مجاهد ، فان كانت رواية عمرو بن دينار عن مجاهد محفوظة في تسميته واقدا فيحتمل أن يكون كل من بلال وواقد وقع منه ذلك اما في مجلس أو مجلسين وأجاب ابن عمر كلا منهما بجواب يليق به اهـ ملخصا ، فالحافظ اختار في دفع التعارض ههنا وجهين أحدهما طريق الترجيح ، والثاني طريق الجمع بان كلا منهما صحيح وقد وقعت القصة لكل واحد منهما ، واختاره الشيخ قدس سره في التقرير وأما إن كلا منهما اسم لشخص واحد فلم اره في شئ من الشروح الموجودة عندي بعدُ .

(٢) ماأفاده الشيخ قدس سره وجيه جدا وعلى هذاالامنافاة بين تفسير ابن عباس =

ج ١ ص ٣٣٢ س ١٠/ج ١ ١٨٤ س ١٥ قوله «ذكر اسم الله إلخ» وفي بعضها[1] «لم يذكر اسم الله» والجمع بينهما أن المنهي عنه هو الميتة والذبيحة التي لم يذكر اسم الله عليها عند الذبح، فأما ما ذكر اسم الله عليها عند الذبح فهو نوعان ما ذكر اسم الله عليه وقت أكله وما لم يذكر اسم الله عليه عند ذاك ولعل النبي ﷺ بين لهم علامة يتميزون بها بين الذبيحة التي ذكر اسم الله عليها والتي لم تذكر غير انها لم يذكر في شئ من الروايات شئ منها ويمكن أن يكونوا يعرفون الفرق بينهما من عند أنفسهم بالهام من الله تعالى أو بتجربة إلى غير ذلك من الأمور والمذكور ههنا هي العلامة الفارقة بين العظام التي ذكر اسم لله عليها حين أكل لحمها والتي لم يذكر فكلاهما جائز ان حلالان لهم غاية الأمران المذكور عليها اسم لله فيها من البركة والخير ما ليس في التي لم يذكر على أكلها اسم الله وإلى هذا أشار النبي ﷺ بقوله أوفر ما يكون لحماً – فاما مالم يذكر عليها اسم الله فلا يبعدان يكون.

= وتفسير عائشة رضي الله تعالى عنهم، ولا حاجة حينئذ إلى ما ذكره النووي حيث قال ذكر في الباب حديث ابن عباس رضى الله تعالى عنهما وهو ظاهر فيما ترجمنا له، وهو مراد مسلم بادخال هذا الحديث هنا وذكر تفسير عائشة رضي الله تعالى عنها ان الآية نزلت في الدعاء، واختاره الطبري وغيره لكن المختار الأظهر ما قاله ابن عباس رضي الله تعالى عنهما والله أعلم اهـ، وقد ترجم الإمام البخاري في كتاب التفسير من صحيحه بقوله «باب ولا تجهر بصلاتك ولا تخافت بها» وأخرج فيه هذين الأثرين الذين أخرجهما الإمام مسلم، فذكر أولًا اثر ابن عباس وثانياً اثر عائشة رضى الله تعالى عنهم، وذكر الحافظ في الفتح في تفسير الآية أقوالا، وقال أيضاً رجح النووي وغيره قول ابن عباس كما رجحه الطبري لكن يحتمل الجمع بينهما بانها نزلت في الدعاء داخل الصلاة، وقد روي ابن مردويه من حديث أبي هريرة رضي الله تعالى عنه قال «كان رسول الله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم إذا صلى عند البيت رفع صوته بالدعاء فنزلت» إلى آخر ما ذكر.

(١) قال النووي قوله لكم كل عظم ذكر اسم الله عليه، قال بعض العلماء هذا =

فيها من زيادة اللحم ما ليس في المذكورة عليها اسم الله و إن كانت هذا الزيادة خالية عن بركة اسم الله تعالى .

= لمؤمنيهم وأما غيرهم فجاء في حديث آخر ان طعامهم مالم يذكر اسم الله عليه اهـ وقال العلامة السندي قال الأبي الا ظهر في ذكر اسم الله عليه ذكره عند الأكل لا عند الذبح اهـ قلت والمراد « بحديث آخر » ما عند الترمذي في كتاب التفسير في تفسير سورة الأحقاف بلفظ « فقال كل عظم لم يذكر اسم الله عليه يقع في أيديكم أوفر ما كان لحماً الحديث » وأصل الحديث موجود في صحيح البخاري لكن ليس فيه بيان ذكر اسم الله وعدمه وسياقه هكذا فسألوني الزاد فدعوت الله لهم ان لايمروا بعظم ولا بروثة إلا وجدوا عليها طعاماً وأما سياق رواية أبي داودمن حديث عبدالله بن مسعود : قالوا يا محمد انه أمتك ان يستنجوا بعظم أو روثة أو حممة فان اللهعزوجل جعل لنا فيها رزقاً ، ليس فيه تعرض عن ذكر الاسم ولا لعدمه ، وكذا لم يتعرض الحافظ ابن حجر عن هذا الاختلاف وتعرض له النووي كما تقدم وكذا شراح الترمذي ففي قوت المغتذي قوله كل عظم لم يذكر اسم الله عليه ولمسلم كل عظم ذكر اسم الله عليه قال بعضهم ما لمسلم في حق المؤمن وما للترمذي في حق الكفرة ، قال السهيلي هو قول صحيح يعضده الأحاديث ، وكتب الشيخ قدس سره في الكوكب بعد ذكر اختلاف الروايات في ذلك ، قيل الأول للكفار منهم والثاني لمسلميهم وليس بسديد فان الكفرة منهم لم يحضروا ولم يسئلوا حتى يبين لهم مع أنهم ليسوا بمفتقرين إلى تشريعه ولا منقادين له حتى يلتزموا ما الزمه اياهم، بل الوجه في الجمع بينهما – والله تعالى أعلم – إن المراد بالذكر حيث أثبت هو الذكر عند الذبح وحيث نفي هو الذكر عند الأكل يعني انه صلى الله عليه وآله وسلم بين لهم علامة يميزوا بها بين ما ذكر اسم الله عليها عند الذبح وبين ما لم يذكر عليها اسم الله عنده ، ثم أمرهم باكل ما ذكر اسم الله عليها ونهاهم عما لم يذكر ، وبين لهم أيضاً علامة يعرفوا بها الفرق بين العظام التي ذكر اسم الله عليها عند أكل ما عليها من اللحم ، وبين ما =

=الكتاب ، وحديث حنين الجذع وتسبيح الطعام وفرار حجر موسى بثوبه ورجعان حراء واحد والله تعالى أعلم ، والفائد الثانية المراد بالايذان الايذان بقدوم الجن لا الايذان باستماع القرآن ، ويؤيده ما في الدر المنثور في هذه القصة وفيه « فوجدوا النبي صلى الله تعالى عليه وآله وسلم يصلي صلاة الغداة بنخلة فسمعوه يتلو القرآن ، فلما حضروه قالوا انصتوا فلما قضى يعني بذلك انه فرغ من صلاة الصبح ولّوا إلى قومهم منذرين مؤمنين ، لم يشعر بهم حتى نزل « قل أوحي إلى انه استمع نفر من الجن »» .

والفائدة الثالثة كون ابن مسعود رضي الله تعالى عنه معه صلى الله تعالى عليه وآله وسلم وعدمه في اخرى ، قال الشيخ في البذل : وأما الجواب عن معارضة هذا الحديث بذاك ان ذهاب رسول الله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم إلى الجن وقع ست مرات فيمكن أن يكون ابن مسعود معه في بعضها ولم يكن معه في بعضها ، كيف وقد ذكر الترمذي كونه معه وصححه ، فقد أخرج الترمذي بسنده عن ابن مسعود قال صلى النبي صلى الله تعالى عليه وآله وسلم العشاء ثم انصرف فاخذ بيد ابن مسعود حتى خرج به إلى بطحاء مكة فاجلسه الحديث ، وقال حسن صحيح غريب من هذا الوجه الا ترى إلى ما أخرج الترمذي بسنده عن ابن عباس قال ما قرأ رسول الله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم على الجن ولا رآهم ، وقد ثبت انه صلى الله تعالى عليه وآله وسلم قرأ عليهم وبلغهم وعلمهم فكما هذه المعارضة مدفوعة بالتأويل فكذلك هذا باختلاف الزمان والمكان ، اهـ .

والفائدة الرابعة دفع التعارض بين حديث ابن عباس وحديثي ابن مسعود في نفي القراءة واثباتها والاستماع وعدمه ، قال النووي بعد ذكر هذين الحديثين قال العلماء هما قضيتان فحديث ابن عباس في أول الأمر وأول النبوة حين اتوا فسمعوا قراءة قل أوحي ، واختلف المفسرون هل علم النبي صلى الله عليه وآله وسلم استماعهم حال استماعهم بوحي أوحي إليه أم لم يعلم بهم إلابعد ذلك ؟ و أما =

ج ١ ص ٣٣٥ س ١٥/ ج ١ ص ١٨٦ س ١٠ قوله «كانت صلاة الظهر تقام الخ أي أحياناً[١] .

= حديث ابن مسعود فقضية أخرى جرت بعد ذلك بزمان اهـ ، وقد أخرج الامام البخاري حديث ابن عباس هذا ولم يذكر فيه قوله ما قرأ رسول الله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم على الجن ولا رآهم ، بل فيه عن ابن عباس قال إنطلق رسول الله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم في طائفة من أصحابه الخ ، قال الحافظ : كذا اختصره البخاري هنا وفي صفة الصلاة ، و أخرج أبو نعيم في «المستخرج» بسنده عن مسدد شيخ البخاري فيه فزاد في أوله « ما قرأ رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم على الجن ولا رآهم انطلق الخ ، وهكذا أخرجه مسلم ، فكأن البخاري حذف هذه اللفظة عمداً لأن ابن مسعود اثبت ان النبي صلى الله تعالى عليه وآله وسلم قرأ على الجن فكان ذلك مقدماً على نفي ابن عباس وقد أشار إلى ذلك مسلم فأخرج عقب حديث ابن عباس هذا حديث ابن مسعود عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم قال أتاني داعي الجن فانطلقت معه فقرأت عليه القرآن ، ويمكن الجمع بالتعدد كما سيأتي اهـ .

(١) قال النووي قال العلماء كانت صلاة رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم تختلف في الاطالة والتخفيف باختلاف الأحوال فان كان المأمومون يؤثرون التطويل ولا شغل هناك له ولا لهم طول ، وإذا لم يكن كذلك خفف ، وقيل إنما طول في بعض الأوقات وهو الأقل وخفف في معظمها ، فالاطالة لبيان جوازها والتخفيف لأنه الأفضل ، وقد أمر صلى الله تعالى عليه وآله وسلم بالتخفيف وقال إن منكم منفرين فايكم صلى بالناس فليخفف فان فيهم السقيم والضعيف وذا الحاجة ، وعلى الجملة السنة التخفيف كما أمر به النبي صلى الله تعالى عليه وآله وسلم للعلة التي بينها ، وإنما طول في بعض الأوقات لتحقق انتفاء العلة فان تحقق أحد انتفاء العلة طول اهـ مختصرا ، وقد ذكر في الأوجز في هذه المسئلة كلام بسيط اردت ان ذكره ههنا تكميلا للبحث ، ففيه اعلم أولا ان الأئمة الأربعة رضي الله تعالى عنهم =

= أجمعين كلهم متقاربون في قراءة الصلاة فانهم بعد ما أجمعوا على انه لايجب تعيين شئ من القرآن في شئ من الصلوات اتفقوا أيضاً على استحباب طوال المفصل في الصبح وقصاره في المغرب كما يظهر من كتب الفروع ، واختلفوا بعد ذلك باختلاف يسير فقالت الحنفية كما في « الهداية » الظهر مثل الصبح أو دونه و يستحب أوساط المفصل في العصر والعشاء ، وقصاره في المغرب ، و أجاد القسطلاني الكلام على حكمة هذا التقسيم وحاصله ان الصبح والظهر وقت نوم فيناسب التطويل ليدركها المتأخر ، والعصر وقت اشتغال والعشاء وقت راحة فيناسب الوسط ليدركوا وطرهم ، والمغرب وقت تعب وأكل صائم فناسب القصر اهـ ، وفي الدر المختار ويسن في الحضر طوال المفصل في الفجر والظهر ، و أوساطه في العصر والعشاء وقصاره في المغرب ، قال الشامي وفي المنية ان الظهر كالعصر لكن الأكثر على ما عليه المصنف اهـ ، وقالت المالكية كما في الباجي : أطول الصلوات قراءة الصبح ثم الظهر ثم العشاء ثم المغرب والعصر ، فيقرأ باقصر من طوال المفصل في الظهر وبمثل « إذا الشمس كورت » في العشاء ، ويقرأ في العصر والمغرب بقصار المفصل ، وقالت الحنابلة كما في الروض المربع وتكون السورة في الصبح من طوال المفصل وفي المغرب من قصاره وفي الباقي كالظهرين والعشاء من أوساطه ، وقالت الشافعية كما في الاقناع ويسن لمنفرد وامام محصورين في صبح طوال المفصل وفي ظهر قريب منها وفي عصر وعشاء أوساطه وفي المغرب قصاره اهـ وفي حاشيته الطوال من الحجرات إلى عم ، والأوساط منها إلى الضحى ، والقصار منها إلى الآخر اهـ وإذا تحققت هذا فقد علمت انهم اتفقوا على استحباب قصار المفصل في المغرب حتى روي الترمذي وغيره عن مالك انه كره القراءة الطويلة في المغرب واستدل للجمهور لما اختاروا من اقتصارهم في المغرب على قصار المفصل لحديث رافع انهم كانوا ينتضلون بعد صلاة المغرب وهذا يدل على تخفيف القراءة وبحديث سليمان بن يسار عن أبي هريرة قال ما رأيت أحداً أشبه صلاة برسول الله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم من فلان ، قال سليمان =

ج ١ ص ٣٣٦ س ١٦ / ج ١ ص ١٨٦ س ٢٠ قوله « ولا أدري ما قال » أي لم أفهم معناه[(١)] فكررته لذلك .

= فكان يقرأ في الصبح بطوال المفصل ، وفي المغرب بقصار المفصل أخرجه النسائي وصححه ابن حبان ، واستدل صاحب الهداية بكتاب عمر إلى أبي موسى الأشعري رضي الله تعالى عنهما « ان اقرأ في الفجر والظهر بطوال المفصل والعصر والعشاء بأوساط المفصل وفي المغرب بقصار المفصل » أخرجه عبد الرزاق ولابن أبي شيبة من طريق زرارة بن أوفي « اقرأني أبو موسى كتاب عمر إليه ان اقرأ في المغرب بقصار المفصل » وهذا كله على المشهور وإلا فاختار صاحب البدائع عدم التقدير وقال انه يختلف بالوقت والقوم والامام كما نقله عنه الشامي واختاره والدي المرحوم نور الله تعالى مرقده ، اهـ . مختصراً من الأوجز .

(١) وكتب في تقرير المكي قوله أرددها أي بالقلب لا باللسان ولا أدري ما قال أي ما معنى قوله والنخل باسقات اهـ ، لم يتعرض لشرح هذا الكلام أحد من الشراح وهو مما يحتاج إلى شرحه ، وذكر السيوطي في الدر المنثور بعض الروايات الواردة في تفسير هذه الآية فقال أخرج عبد بن حميد وابن المنذر عن عبدالله بن عثمان بن خثيم قال سألت عكرمة عن النخل باسقات فقلت ما بسوقهـا قال بسوقها طلعها ، ألم تر أنه يقال للشاة إذا حان ولادها بسقت ، قال فرجعت إلى سعيد بن جبير فقلت له ، فقال كذب بسوقها طولها في كلام العرب ، ألم تر ان الله قال والنخل باسقات ثم قال طلع نضيد ، وأخرج ابن جرير وابن المنذر عن عبدالله بن شداد في قوله والنخل باسقات ، قال استقامتها ، وأخرج ابن المنذر عن عكرمة قال بسوقها التفافها ، قلت ومن اختلافهم في معناه ما فسر به الشيخ قول قطبة ، ولكن يرد على هذا ما ذكره السيوطي من قول قطبة في تفسير هذه الآية ، فقد ذكر السيوطي أخرج الحاكم وابن مردويه عن قطبة قال سمعت النبي صلى الله تعالى عليه وآله وسلم يقرأ في الصبح قٓ فلما أتى على هذه الآية والنخل باسقات لها طلع نضيد، قال قطبة فجعلت أقول ماأطولها اهـ فيمكن أن يقال ان قطبة =

ج ١ ص ٣٣٧ س ٨/ج ١ ص ١٨٧ س ٢ « قوله وكانت صلاته بعد تخفيفاً » أي كان المذكور[١] من قبل في أول زمانه وأما بعد ذلك فكان تخفيف في الصلاة فكان يكتفي باقصر من تلك السور أوالمعنى وكانت صلاته حين قرأ هذه السور المذكورة مخففة وأما قبل ذلك فكان يطول صلاته حتى كان يقرأ أطول من تلك السور أو المعنى وكانت صلاته بعد ذلك أي مع أنه كان يقرأ السور المذكورة مخففة أي لم تكن صلاته مع اطالته إياها ثقيلة على من وراءه ثم قوله ولا يصلى صلاة هؤلاء يحتمل معاني على وفق ما ذكرنا أي كان لا يخفف كما يخففون أو كان لايطيل إطالتهم .

ج ١ ص س /ج ١ ١٨٧ س ١٢ قوله «ثم ما صلى بعد إلخ» أي في جماعة[٢]

= تردد أولًا في معناه كما هو مؤدي رواية مسلم ، ثم ظهر له بعد التأمل والتردد معناه ، فالمذكور في رواية مسلم ما كان حاله في أول الأمر ، وفي رواية الدر المنثور ما كان في آخر الأمر والله تعالى أعلم.

(١) ذكر الشيخ قدس سره في معنى الحديث ثلاث احتمالات ، واقتصر مولانا محمد حسن المكي في تقريره على الوجه الثالث من هذه الوجوه الثلاثة إذ قال : قوله وكانت صلاته بعد ، أي وكانت صلاته مع قراءة قٓ تخفيفاً اهـ وقال العلامة السندي قوله وكانت صلاته بعد تخفيفاً أي بعد صلاة الفجر والله تعالى أعلم اهـ فهذا معنى رابع ، أي الصلوات التي كانت بعد صلاة الفجر و هي الظهر والعصر و غيرهما .

(٢) قوله ما صلى بعد أي المغرب بالجماعة اهـ ، أراد الشيخ بذلك دفع ما يرد على ظاهر لفظ الحديث من انه صلى الله تعالى عليه وآله وسلم لم يصل بعد هذه الصلاة صلاة مع انه صلى بعدها صلاتين صلاة العشاء وصلاة الفجر من يوم الإثنين ، فدفع الشيخ بان ليس المراد نفي الصلاة بعدها مطلقاً بل المقصود بالنفي الصلاة بالجماعة ، فزال الاشكال ثم ههنا اشكال آخر ، تعرض له الحافظ وغيره من شراح الحديث وهو انه يفهم من حديث أم الفضل هذا ان آخر صلاة صلاها رسول الله تعالى عليه وآله وسلم هي المغرب ويفهم من حديث عائشة الذي أخرجه البخاري في باب « إنما جعل الإمام ليؤتم به » ان آخر صلاة =

ج ١ ص ٣٤٣ س ٨ / ج ١ ص ١٨٩ س ٢ قوله « قريباً من السواء » أحياناً[١] أو في النافلة .

= صلاها هي الظهر ، وأجاب عنه الحافظ بأن الصلاة التي حكتها عائشة كانت في المسجد والتي حكتها أم الفضل كانت في بيته كما رواها النسائي ، ثم ان حديث أم الفضل هذا أخرجه الإمام أبوداود في سننه في باب « قدر القراءة في المغرب » وتعرض للايراد المذكور والجواب عنه شيخنا في البذل من كلام الحافظ المذكور .

ولما كان يستفاد من هذا الحديث مساواة القيام والقعود للتشهد والركوع والسجود فيما بينها مع ان في بعض الروايات الصحيحة ثبت نصاً تطويل القيام والقعود للتشهد بالنسبة إلى الركوع والسجود ، أراد الشيخ قدس سره بقوله « أحياناً » دفع ذلك ، وبذلك جزم النووي إذ قال واعلم ان هذا الحديث محمول على بعض الأحوال وإلا فقد ثبتت الأحاديث السابقة بتطويل القيام ، وانه صلى الله تعالى عليه وآله وسلم كان يقرأ في الصبح بالستين إلى المائة ، وفي الظهر بالم السجدة ، وانه قرأ في المغرب بالطور والمرسلات ، وفي البخاري بالاعراف وأشباه هذا ، وكله يدل على انه صلى الله تعالى عليه وآله وسلم كانت له في اطالة القيام أحوال بحسب الأوقات وهذا الحديث الذي نحن فيه جرى في بعض الأوقات ، وقد ذكره مسلم في الرواية الأخرى ولم يذكر فيها القيام وكذاذكره البخاري وفي رواية للبخاري « ما خلا القيام والقعود » اهـ قلت وحمل بعضهم – القيام والقعود المذكورين في رواية البخاري هذه – القيام على الاعتدال والقعود على الجلوس بين السجدتين كما في الفتح ، ثم انهم اختلفوا في معنى قوله « قريباً من السواء » فقيل معناه ان كل ركن قريب من مثله فالقيام الأول قريب من الثاني والركوع في الأولى قريب من الثانية ، وقيل كما في الفتح في موضع آخر ، ليس معناه انه كان يركع بقدر قيامه وكذا السجود والإعتدال بل المراد ان صلاته كانت قريباً معتدلة فكان إذا اطال القراءة اطال بقية الأركان وإذا أخفها أخف بقية الأركان اهـ .

ج ١ ص ٣٤٤ س ٤ /ج ص ١٨٩ س ٦ قوله « فلم تكن صلاته هكذا الخ » بل كان يخفف أي في الفريضة[١] . ج ١ ص ٣٤٩ س ٥ / ج ١ ص ١٩١ س ٩ قوله « ولا أقول : نهاكم » أي خاطبكم وإن كان الحكم عاما[٢] .

---

(١) وفي تقرير المكي قوله فلم تكن صلاته هكذا ، قلنا ما رآه من صلاته كان فرضاً والحديث المروي عنه كان في النفل أو هو أيضاً كان في الفرض لكن فعل النبي عليه الصلاة والسلام ذلك كان أحياناً برضا المقتدين ولم يكن الذين صلى بهم ابن أبي ليلى كذلك فلا مخالفة بين العمل والرواية اهـ .

(٢) وهكذا قال النووي إذ قال ليس معناه ان النهي مختص به وإنما معناه ان اللفظ الذي سمعته بصيغة الخطاب لي فانا انقله كما سمعته وان كان الحكم يتناول الناس كلهم اهـ ، وأما أصل المسئلة المذكورة في الحديث ، فقال النووي في الحديث النهي عن قراءة القرآن في الركوع والسجود وإنما وظيفة الركوع التسبيح و وظيفة السجود التسبيح والدعاء ، فلو قرأ في ركوع وسجود غير الفاتحة كره ولم يبطل صلاته وان قرأ الفاتحة ففيه وجهان لأصحابنا ، أصحهما انه كغير الفاتحة فكره ولا يبطل صلاته ، والثاني يحرم وتبطل صلاته هذا إذا كان عمداً فان قرأ سهواً لم يكره وسواء قرأ عمداً أو سهواً يسجد للسهو عند الشافعي اهـ . وكذا عد فقهاءنا الحنفية القراءة في غير حالة القيام من مكروهات الصلاة ، وفي الأوجز في شرح حديث على ان رسول الله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم نهى عن قراءة القرآن في الركوع ، قال الزرقاني قال ابن رشد في بداية المجتهد اتفق الجمهور على منع قراءة القرآن في الركوع والسجود لحديث على ، قال الطبري وهو حديث صحيح وبه أخذ فقهاء الامصار ، وصار قوم من التابعين إلى جواز ذلك وهو مذهب البخاري لأنه لم يصح الحديث عنده اهـ مختصراً ، ثم هي كراهة تنزيه عند أكثر العلماء وقيل تحريم قاله القاري ، قلت وحكمة النهي ان حالتي الركوع والسجود لما كانتا لاظهار غاية الذل لم يناسب قراءة كلام الله تعالى فيهما ، فان كلام الله عزوجل له مرتبة عظيمة لأنه صفة الله عزوجل .

ج ١ ص ٣٥١ س ١٦ / ج ١ ص ١٩٢ س ٩ قوله « أما سبحانك الخ[١] » .
ج ١ ص ٣٥٣ س ١١/ج ١ ص ١٩٣ س ٢ قوله «فسكت» أي تذكراً أو تشويقاً .
ج ١ ص ٣٥٤ س ١٥/ج ١ ص ١٩٣ س ١١ قوله « والرجلين[٢] » .

---

(١) كتب في تقرير المكي قوله أما سبحانك وبحمدك الخ ، يعني قال أقول سبحانك إلخ وأقول فلاناً وفلاناً ، أما سبحانك الخ فلاته أخبرني إلخ ، وأما غيره فلإن ولأن ، ففي الكلام حذف واختصار اهـ ، قلت وما أفاده الشيخ قدس سره من ان في الكلام حذفاً واختصاراً فهذا مما لابد منه ، ومع ذلك لم يتعرض له الشراح وذلك لأن لفظة أما موضوع للتفصيل فلابد من قسيم ، وههنا في العبارة لم يذكر قسيمه فأشار الشيخ إلى قسيمه ، ونظيره في الأحاديث وفي كلام العرب كثير ، وقوله « وأما غيره فلان ولأن » يعني ان عطاء قال إني أقرأ في الركوع وكذا وكذا من الأدعية ثم بين مستنده في ذلك لما ذا يقرأ فقال أما سبحانك الخ فلاجل ذلك ، وأما فلان وفلان من الأدعية فلاجل ذلك .

(٢) كتب في تقرير المكي قوله والرجلين أي الركبتين وقوله أن يكف شعره أي أن يصلى مكفوف الشعر ، والنهي عنه للتنزيه ، قوله وأشار بيده إلى أنفه أي تنبيها على ان الأنف داخل في الجبهة وجزء منها وليس بعضو على حدة كما هو مذهبنا ولهذا قال إمامنا: بجواز الإكتفاء بالأنف وإن كان مكروهاً تحريماً ، أقول دخول الأنف في الجبهة ظني ثبت بخبر الواحد لأن الأنف ليس بداخل في الجبهة لغة فكيف يؤدي به ما هو فرض قطعي ثبت فرضيته بكتاب الله تعالى وهو السجدة فهذا يقتضي عدم جواز الإكتفاء أصلاً لا الجواز مع التحريم ، قوله والأنف ، أفرده بالذكر للتأكيد وإلا فالأنف داخل في الجبهة كما مر اهـ ، اعلم ان ههنا مسئلتين الأولى حكم السجود على سبعة أعضاء المذكورة في أحاديث الباب ، والمسئلة الثانية حقيقة السجود وهل يكفي الاقتصار على الجبهة أوالأنف أم لا ، أما المسئلة الأولى فقد اختلف الفقهاء فيه ، قال ابن قدامة في المغني ، والسجود على جميع هذه الأعضاء السبعة واجب إلا الأنف فان فيه خلافاً سنذكره إنشاء الله تعالى =

= وبهذا قال طاؤس والشافعي في أحد قوليه وإسحاق ، وقال مالك وأبو حنيفة والشافعي في القول الآخر لايجب (السجود على غير الجبهة) والسجود على الجبهة لقول النبي صلى الله تعالى عليه وآله وسلم « سجد وجهي » وهذا يدل على أن السجود على الوجهه ، ولأن الساجد على الوجه يسمى ساجداً ، ووضع غيره على الأرض لايسمى به ساجداً ، والأمر بالسجود ينصرف إلى ما يسمى به ساجداً دون غيره ...وهو ظاهر كلام أحمد ، فان أخل بالسجود بعضو من هذه الأعضاء لم تصح صلاته عند من أوجبه ، وان عجز عن السجود على بعض هذه الأعضاء سجد على بقيتها وقرّب العضو المريض من الأرض غاية ما يمكنه ولم يجب عليه أن يرفع إليه شيئاً لأن السجود هو الهبوط ولا يحصل ذلك برفع المسجود عليه اهـ ، وفي هامش اللامع قال العيني احتج بالحديث أحمد وإسحاق على انه لايجزئه من ترك السجود على شيء من الأعضاء السبعة وهو الأصح من قولي الشافعي فيما رجحه المتأخرون خلاف ما رجحه الرافعي ، وكأن البخاري مال إلى هذا القول اهـ ثم قال المؤفق وفي الأنف روايتان احداهما يجب السجود عليه وهذا قول سعيد بن جبير وإسحاق لما روي عن ابن عباس أن النبي صلى الله تعالى عليه وآله وسلم قال « أمرت أن اسجد على سبعة اعظم الجبهة وأشار بيده إلى أنفه الحديث » متفق عليه ، والرواية الثانية لايجب السجود عليه وهو قول الشافعي وأبي ثور وصاحبي أبي حنيفة ، لأن النبي صلى الله تعالى عليه وآله وسلم قال « أمرت أن أسجد على سبعة اعظم » (ولم يذكر الأنف فيها) وروى عن أبي حنيفة انه ان سجد على أنفه دون جبهته أجزأه ، قال ابن المنذر لا أعلم أحداً سبقه ، ولعله ذهب إلى أن الجبهة والأنف عضو واحد لأن النبي صلى الله تعالى عليه وآله وسلم لما ذكر الجبهة أشار إلى أنفه ، والعضو الواحد يجزئه السجود على بعضه اهـ وفي هامش اللامع ، واختلفوا في السجود على الأنف هل هو فرض مثل غيرها بسط الإختلاف في ذلك العيني ، وحاصله انه يجوز الاقتصار على الجبهة عند الجمهور خلافاً لأحمد وابن حبيب من الماكية فانهما قالا انه لايجوز الاقتصار على الجبهة =

ج ١ ص ٣٥٦ س ١٣ / ج ١ ص ١٩٤ س ٤ قوله « يَجَّنَّحُ[١] » .

= بدون الأنف وأما الاقتصار على الأنف دون الجبهة فلا يجوز إلا عند أبي حنيفة وابن القاسم من المالكية اهـ .

والشيخ المكي أثبت في كلامه المذكور أولا مسلك الصاحبين وضعف مسلك الإمام ، قال في « مراقي الفلاح » والسجدة إنما تتحقق بوضع الجبهة لا الأنف وحده ، وقال الطحطاوي قوله لا الأنف وحده أي بغير عذر وأما به فيجوز ، وهذه رواية عن الإمام وبها أخذ الصاحبان ، وأما الاقتصار على الجبهة فيصح مطلقاً بالاتفاق (أي عندنا) وفي رواية عن الإمام يصح الاقتصار على أدنى جزء من أحدهما مطلقاً بعذر وبدونه وهو الصحيح من مذهب الإمام كما في العيني على البخاري اهـ .

(١) تعرض له في تقرير المكي حيث كتب قوله « يَجَّنَّحُ » وكان عليه الصلاة والسلام إماماً فليس لمن هو قائم في الصف أن يجنح لما فيه من الإيـذاء لمن في جنبه ، وقوله لو شاءت بهمة أن تمر بين يديه إلخ أي بين يده وصدره تحت إبطه لما يفعل من التجَنُّح ، قلت ليس غرض الشيخ ان نفس التجنح غير مشروع لمن هو في الصف في الجماعة لأن المجافاة بين العضد والجنبين حال السجود مامور به في حق كل مصل ، بل المقصود ان كمال التجافي لايتيسر لكل مصل لما فيه من الإيذاء لمن في جنبه وصورة كمال المجافاة يظهر من رواية ذكرها الحافظ في الفتح في باب « يبدي ضبعيه ويجافي في السجود » روي الطبراني وغيره من حديث ابن عمر باسناد صحيح انه قال « لاتفترش افتراش السبع وادعم على راحتيك وأبد ضبعيك فاذا فعلت ذلك سجد كل عضو منك » اهـ وفي رواية لأبي داود من حديث أبي حميد الساعدي وغيره بلفظ « ثم قال الله اكبر فسجد فانتصب على كفيه وركبتيه وصدور قدميه وهو ساجد » وهذا هو كمال المجافاة كما لايخفى وحكي الحافظ عن القرطبي الحكمة في استحباب هذه الهيئة في السجود إنه يخف بها اعتماده عن وجهه ولا يتأثر أنفه ولا جبهته ولا يتأذى بملاقاة الأرض ، وقال غيره =

ج ١ ص ٣٦٠ س ٤ » ج ١ ص ١٩٥ س ١٤ قوله « فمن نائل وناضح[(١)] » .

ج ١ ص ٣٦٤ س ١٠ / ج ٣ ص ١٩٧ س ١٣ قوله « موضع مكان المصحف » هذه الأسطوانة[(٢)] قد عرفت باسطوانة المصحف ، وذلك لأن عثمان رضي الله تعالى عنه قد كان وضع عندها مصحفاً وكان تحري تلك الصلاة عند الأسطوانة لأن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم كان يصلي عندها .

= هو أشبه بالتواضع وأبلغ في تمكين الجبهة والأنف من الأرض مع مغايرته لهيئة الكسلان ، وقال ناصرالدين بن المنير الحكمة فيه ان يظهر كل عضو بنفسه ويتميز حتى يكون الإنسان الواحد في سجوده كأنه عدد ، ومقتضى هذا ان يستقل كل عضو بنفسه ولا يعتمد بعض الأعضاء على بعض في سجوده وهذا ضد ما ورد في الصفوف من التصاق بعضهم ببعض لأن المقصود هناك اظهار الاتحاد بين المصلين حتى كانهم جسد واحد اهـ .

(١) كتب في تقرير المكي قوله « فمن نائل وناضح » يعني كان الناس على صنفين ، صنف ناله وأصابه شيّ من وضوئه فتمسح به وجهه ، وصنف لم يصبه شيّ من وضوئه فنضح عليه صاحبه مما أصابه وهذا الصنف هو الذي عبر عنه فيما بعد بقوله ومن لم يصبه منه إلخ ، ثم هذا التمسح اعم من أن يكون بغسالة النبي عليه الصلاة والسلام أو بفضل وضوئه في الاناء ، والظاهر انهم خلطوا الغسالة وفضل وضوئه فتمسحوا به اهـ ، وقال النووي قوله فخرج بلال بوضوئه فمن نائل وناضح إلخ ، فيه تقديم وتأخير ، تقديره فتوضأ فمن نائل بعد ذلك وناضح تبركاً بآثاره صلى الله تعالى عليه وآله وسلم ، وقد جاء مبيناً في الحديث الآخر فرأيت الناس ياخذون من فضل وضوئه ، ففيه التبرك بآثار الصالحين واستعمال فضل طهورهم وطعامهم وشرابهم ولباسهم اهـ .

(٢) قال النووي المراد بالتسبيح صلاة النافلة ، والسبحة صلاة النافلة وفي هذا انه لابأس بادامة الصلاة في موضع واحد إذا كان فيه فضل ، وأما النهي عن ايطان الرجل موضعاً من المسجد يلازمه فهو فيما لافضل فيه ولا حاجة إليه ، =

= فأما ما فيه فضل فقد ذكرناه ، وأما من يحتاج إليه لتدريس علم أو للافتاء أو سماع الحديث ونحو ذلك فلا كراهة فيه بل هو مستحب لأنه من تسهيل طرق الخير ، وقد نقل القاضي خلاف السلف في كراهة الإيطان لغير حاجة والاتفاق عليه لحاجة نحو ما ذكرناه ، وقوله كان يتحرى الصلاة عند الأسطوانة ، فيه جواز الصلاة بحضرة الأساطين ، وأما الصلاة إليها فمستحبة لكن الأفضل ان لايصمد إليها بل يجعلها عن يمينه أو شماله ، وأما الصلاة بين الأساطين فلا كراهة فيها عندنا ، واختلف قول مالك في كراهتها إذا لم يكُن عذر ، وسبب الكراهة عنده انها تقطع الصف ولأنه يصلى إلى غير جدار قريب اهـ ، قلت ولم يتعرض النووي ولا الأبي ولا السنوسي لتعيين مكان المصحف هذا ، وحديث الباب أخرجه الإمام البخاري في « باب الصلاة إلى الأسطوانة » وكتب الحافظ في الفتح قوله التي عند المصحف هذا دال على انه كان للمصحف موضع خاص به ، ووقع عند مسلم بلفظ « يصلي وراء الصندوق » وكانه كان للمصحف صندوق يوضع فيه ، والأسطوانة المذكورة حقق لنا بعض مشايخنا إنها المتوسطة في الروضة المكرمة وإنها تعرف باسطوانة المهاجرين ، قال وروي عن عائشة إنها كانت تقول لو عرفها الناس لاضطربوا عليها بالسهام ، وانها أسرتها إلى ابن الزبير فكان يكثر الصلاة عندها ثم وجدت ذلك في تاريخ المدينة لابن النجار وزاد ان المهاجرين من قريش كانوا يجتمعون عندها اهـ . ثم رأيت « وفاء الوفاء » فوجدت فيه انه ذكر في بيان الأساطين « الأسطوان المخلق » وذكر فيه حديث مسلم هذا ، وعزاه إلى الصحيحين ، فقال منها الأسطوان الذي هو على عَلَم على المصلي الشريف ويعرف بالمخلق ، وقد قدمنا قول ابن زبالة المخلق نحو من ثلثيها وقول ابن القاسم ان المصلي الشريف حيث الأسطوان المخلق وبينا ان المراد إنها أقرب أسطوان إليه ، وان الجذع الذي كان يخطب إليه صلى الله تعالى عليه وآله وسلم ويتكئ عليه كان هناك ، ثم ذكر حديث سلمة بن الأكوع هذا، ثم ذكر اسطوان القرعة فقال و منها =

ج ١ ص ٣٦٦ س ١١ » ج ١ ص ١٩٨ س ١ قوله « أن المرأة لدابة سوء[١] ».

= أسطوان القرعة وتعرف بأسطوان عائشة رضي الله تعالى عنها ، وبالأسطوان المخلق أيضاً وباسطوان المهاجرين ، ثم ذكر فيه أثر عائشة الذي تقدم في كلام الحافظ وذكر أيضاً وبلغنا ان الدعاء عندها مستجابة وهي الأسطوانة التي هي واسطة بين القبر والمنبر عن يمينها إلى المنبر أسطوانتان وبينها وبين القبر أسطوانتان ، وبينها وبين الرحبة أسطوانتان ، إلى آخر مابسط .

(١) كتب في تقرير المكي قوله « إن المرأة لدابة سوء » أي عندك اهـ ، قلت أشار الشيخ بذلك إلى ان هذا القول صدر منها على سبيل الانكار لا التسليم ، قال النووي استدلت به عائشة رضي الله تعالى عنها والعلماء بعدها على ان المرأة لاتقطع صلاة الرجل ، وفيه جواز صلاته إليها ، وكره العلماء أو جماعة منهم الصلاة إليها لغير النبي صلى الله تعالى عليه وآله وسلم لخوف الفتنة بها وتذكرها واشغال القلب بها بالنظر إليها ، وأما النبي صلى الله تعالى عليه وآله وسلم فمنزه عن هذا كله في صلاته مع انه كان في الليل والبيوت يومئذ ليس فيها مصابيح اهـ وقال النووي أيضاً في شرح حديث « يقطع صلاته الحمار والمرأة والكلب الأسود» اختلف العلماء في هذا فقال بعضهم يقطع هؤلاء الصلاة فقال أحمد بن حنبل يقطعها الكلب الأسود ، وفي قلبي من الحمار والمرأة شئ ، ووجه قوله إن الكلب لم يجئ في الترخيص فيه شئ يعارض هذا الحديث ، وأما المرأة ففيها حديث عائشة رضي الله تعالى عنها المذكور بعد هذا ، وفي الحمار حديث ابن عباس السابق ، وقال مالك وأبو حنيفة والشافعي رضي الله تعالى عنهم وجمهور العلماء من السلف والخلف لاتبطل الصلاة بمرور شئ من هؤلآء ومن غيرهم وتأول هؤلاء هذا الحديث على ان المراد بالقطع نقص الصلاة لشغل القلب بهذه الأشياء وليس المراد ابطالها ومنهم من يدعي نسخه بالحديث الآخر لايقطع صلاة المرء شئ وادرأوا ما استطعتم وهذا غير مرضى لأن النسخ لايصار إليه إلا إذا تعذر الجمع بين الأحاديث وتأويلها وعلمنا التاريخ فليس هنا تاريخ ولا تعذر الجمع و التأويل =

ج ١ ص ٣٦٧ س ١٣ / ج ١ ص ١٩٨ س ١٠ قولـه « و عليـه بعضه إلى جنبه إلخ » (بياض)(١)

= بل يتأول على ما ذكرناه مع أن حديث لايقطع صلاة المرء شئ ضعيف والله تعالى أعلم اهـ . قلت أراد النووي بقوله « ومنهم يدعى النسخ » الإمام الطحاوي وغيره فإنه حمل حديث القطع على النسخ ، وكتب في تقرير المكي أيضاً ، وقوله فيتوسط السرير أي دروسط سرير ايستاده مي شد ، وقوله اسنحه أي كه هر تكليف بيندازم أورا باين طوركه دربيش أو بنشينم وأز سرير زير شوم ، وقوله من قبل رجلي السرير أي الذين في جانب رأسها لافي جانب رجلها اهـ ، قلت إنما فسر رجلي السرير بما في جانب الرأس لأن في الجانب الآخر كان رسول الله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم يصلي كما في الرواية الآتية « ورجلاي في قبلته » فلذا فسره بذا .

(١) بياض في الأصل بقدر نصف سطر ولم يتعرض له في تقريري مولانا محمد حسن المكي ولا أدري ما أراد الشيخ قدس سره بذلك ، ويمكن أن يقال انه أراد الكتابة على قوله « إلى جنبه » فإن هذا اللفظ بظاهره مكرر ، فانه قد سبق في قوله « يصلي من الليل وأنا إلى جنبه » والحديث أخرجه الإمام أبوداود من حديث عائشة وليس فيه هذا التكرار ولفظه « كان رسول الله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم يصلي بالليل وأنا إلى جنبه وأنا حائض وعلى مرط لي وعليه بعضه » ويحتمل انه أراد أن يكتب ههنا دفع التعارض بين الروايات المختلفة الواردة في ذلك ، وقد تعرض له الإمام أبوداود في سننه فإنه قد ترجم الإمام أبوداود في سننه « باب الصلاة في شعر النساء » وأخرج فيه حديث عائشة قالت كان رسول الله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم لايصلي في شعرنا أو في لحفنا ، قال عبيدالله شك أبي ثم ترجم « باب الرخصة في ذلك » وأخرج فيه هذا الحديث الذي أخرجه الإمام مسلم ، فالإمام أبوداود دفع التعارض بين الحديثين بحمل أحدهما على العزيمة والآخر على الرخصة .

كتاب المساجد ومواضع الصلاة

ج ١ ص ٣٧٠ س ٥ /ج ١ ص ١٩٩ س ٢ قوله « أي مسجد[١] وضع أول الخ »

---

(١) في تقرير المكي ، المراد بالوضع أول وضعهما في الدنيا فان المسجد الحرام وضعه أولًا آدم على نبينا وعليه الصلاة والسلام ، ثم وضع المسجد الأقصى بعده باربعين سنة رجل من أولاده ، أما الوضع الثاني للمسجد الحرام فكان من إبراهيم على نبينا وعليه الصلاة والسلام ، وللمسجد الأقصى كان من داود على نبينا وعليه الصلاة والسلام وبينهما الف سنة اهـ .

وقد ذكر الإمام الطحاوي رحمه الله تعالى هذا الحديث في مشكل الآثار ، ثم قال : فقال قائل باني المسجد الحرام هو ابراهيم عليه السلام ، وباني المسجد الأقصى هو داود وابنه عليهما السلام من بعده ، وقد كان بين إبراهيم وبينهما من القرون ماشاء الله أن تكون ، لأنه كان بعد إبراهيم ابنه إسحاق وبعد إسحاق ابنه يعقوب ، وبعد يعقوب ابنه يوسف ، وبعد يوسف موسى ، وبعد موسى داود ، سوى من كان بينهم من الأسباط وممن سواهم من أنبياء الله تعالى عليهم السلام ، وفي ذلك من المدد ما يتجاوز الأربعين بأمثالها فكان جوابنا له في ذلك ان من بني هذين المسجدين هو من ذكره ، ولم يكن سؤال أبي ذر رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم عن مدة ما بين بنائهما ، إنما سأله عن مدة ما كان بين وضعهما ، فاجابه بما اجابه به ، وقد يحتمل أن يكون واضع المسجد الأقصى كان بعض أنبياء الله قبل داود وقبل سليمان ، ثم بناه داود وسليمان في الوقت الذي بنياه فيه ، فلم يكن في هذا الحديث بحمد الله ما يجب استحالته اه ، وفي هامشه : والحديث ساقه ابن كثير في تفسيره عند تفسيره آية « إن أول بيت » الآية ، وذكر عن علي رضي الله تعالى عنه في قوله تعالى « إن أول بيت وضع للناس » قال كانت البيوت قبله ولكنه أول بيت وضع لعبادة الله ، وزعم السُدي إنه أول بيت وضع على وجه الأرض مطلقاً ، والصحيح قول علي رضي الله تعالى عنه ، فالرواية عن =

ج ١ ص ٣٧٠ س ١٠ / ج ١ ص ١٩٩ س ٤ قوله « في السدة » العرصة أمام الدار[1] .

= علي رضي الله عنه تقتضي ان المراد بالأولية أولية الشرف لا أولية الزمان ورجحه ابن كثير ، وذهب الطحاوي إلى أن الأمر بالعكس ، وقد أورد الألوسي في تفسيره ذلك عند تفسيره هذه الآية ورجح ما ذهب إليه الطحاوي اهـ .

وقال الأبي : قلت سؤاله عن ذلك يحتمل انه لحفظ تاريخ أيهما اقدم ، والأظهر انه لبيان فضيلته على المسجد الأقصى ، لأن التقدم في البناء لا أثرله إلا أن يقال والتقدم بالزمان أيضاً أحد موجبات الشرف ، والحديث على الأول موافق لقوله تعالى « إن أول بيت وضع للناس » الآية ، لأنهم ذكروا في التفسير ان البيت خلق قبل السموات والأرض وانها كانت زبدا في الماء ، ثم دحيت الأرض من تحتها ، ولذا سميت مكة أم القرى ، وكون مسجد الأقصى بعدها باربعين يحتمل انه كذلك في علم الله عزوجل ، ولا يستشكل كون بينهما أربعين بأن البيت بناه إبراهيم عليه السلام ، وسليمان عليه السلام بنى المسجد الأقصى ، وبينهما من مئي السنين ما علم ، لأن بنائهما إنما كان تجديداً لما تقدم ، لا ابتكاراًللبناء ، ولا يستشكل الثاني بأن يقال التفصيل راجع لحكم الله تعالى ، وحكمه تعالى لايتقيد بالزمان ، لانا نقول التقييد للزمن إنما هو لظهور متعلق الحكم لا للحكم ، والمسجد الحرام ما دار بالبيت ، وليست الكعبة منه لأنها ليست محل الصلاة اهـ .

قلت وحديث الباب أخرجه الإمام البخاري في كتاب الأنبياء في باب بلاترجمة و بسط الحافظ الكلام على شرح الحديث في الفتح ، فارجع إليه لو شئت ، وذكر عن ابن الجوزي رح في معنى الحديث ورفع الاشكال ماذكره الشيخ المكي في تقريره ، ورجحه الحافظ أيضاً .

(١) وفي تقرير المكي السُدة أي الظلة في فناء المسجد اهـ ، وقال النووي السُدة هي بضم السين وتشديد الدال هكذا هو في صحيح مسلم ووقع في كتاب النسائي «في السكة» و في رواية غيره «في بعض السكك » وهذا مطابق لقوله « يا ابت اتسجد =

ج ١ ص ٣٧١ س ٢ /ج ١ ص ١٩٩ س ٨ قوله « نصرت بالرعب(١) » .

= في الطريق » وهو مقارب لرواية مسلم لأن السُدة واحدة السدد ، وهي المواضع التي تظلل حول المسجد وليست منه وفيه قيل لاسماعيل السدي لأنه كان يبيع في سدة الجامع ، وليس للسدة حكم المسجد إذا كانت خارجة عنه اهـ .

(١) كتب في تقرير المكي ، قوله بالرعب ، فقد كان غسان هرب منه مع ان بين المدينة وبين تبوك مسيرة شهر وكان القاء الرعب في قلوب المشركين من حين إظهار نبوته اهـ ، قلت وقصة هرب غسان الذي ذكره في تقرير المكي لم أجده صريحا في كتب السير والتواريخ وقد جاء ذكر الغساني في صحيح البخاري ، في عدة مواضع « أجاء الغساني قلت بل أعظم منه وأطول طلق رسول الله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم نسائه إلخ » وكذا له ذكر في غزوة تبوك وغزوة موتة وكانت تلك الغزوة معهم فلعل الشيخ قدس سره أشار إلى ذلك بقوله « وكان غسان هرب منه » ففي موضع من فتح الباري في باب غزوة موتة ، قال ابن كثير يمكن الجمع بأن خالداً لما حاز المسلمين وبات ، ثم أصبح وقد غير هيئة العسكر كما تقدم ، وتوهم العدو انهم قد جاء لهم مدد ، حمل عليهم خالد حينئذ فولوا فلم يتبعهم إلى آخر ما ذكر .

وقول الشيخ : وكان القاء الرعب إلخ يشير بذلك إلى أن هذا الوصف حاصل له صلى الله تعالى عليه وآله وسلم من ابتداء النبوة ، لا انه حصل له حين صدر منه هذا القول ، وكان صدوره منه صلى الله تعالى عليه وآله وسلم بتبوك ، فقد قال الحافظ في الفتح : قوله أعطيت خمساً إلخ بين في رواية عمرو بن شعيب ان ذلك كان في غزوة تبوك وهي آخر غزوات رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم اهـ ، وقال الحافظ أيضاً قوله مسيرة شهر ، مفهومه انه لم يوجد لغيره النصر بالرعب في هذه المدة ولا في أكثر منها ، أما ما دونها فلا ، لكن لفظ رواية عمرو بن شعيب « ونصرت على العدو بالرعب ولو كان بيني وبينهم مسيرة شهر » فالظاهر اختصاصه بهٖ مطلقاً وإنما جعل الغاية شهرا لأنه لم يكن بين بلده وبين أحد من أعدائه أكثر منه ، وهذه الخصوصية حاصلة له على الإطلاق حتى لو كان وحده بغير عسكر ، وهل هي حاصله لأمته من بعده ؟ فيه احتمال .

ج ١ ص ٣٧٣ س ٤/ ج ١ ص ٢٠٠ س ٦ قوله « فأقام فيهم الخ » وفي بعضها «خمساً وعشرين[١] » ذكر العدد لاينفي ما فوقه ، أو يقال : من قال خمساً وعشرين اعتبر الأيام من يوم خرج النبي ﷺ من مكة إلى يوم انتقل منهم ، والله تعالى اعلم .

---

(١) اختلفت الروايات في مدة قيامه صلى الله تعالى عليه وآله وسلم بقباء حتى اختلفت روايات البخاري في صحيحه في ذلك ، فلفظه في باب هجرة النبي صلى الله تعالى عليه وآله وسلم من كتاب المناقب ، فلبث رسول الله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم في بني عمرو بن عوف بضع عشرة ليلة ، وفي باب « مقدم النبي صلى الله تعالى عليه وآله وسلم وأصحابه المدينة » من حديث أنس فاقام فيهم أربع عشرة ليلة ، وفي أبواب المساجد في باب هل ينبش قبور مشركي الجاهلية الخ من حديث أنس ولفظه فاقام فيهم أربعاً وعشرين ليلة ، قال الحافظ قوله فاقام فيهم اربعاً وعشرين ، كذا للمستملي والحموى ، وللباقين « اربع عشرة » وهو الصواب من هذا الوجه ، وكذا رواه أبوداود عن مسدد شيخ البخار ي، قلت ومع هذا كله يظهر ميل الحافظ إلى ترجيح رواية اربعة أيام ، مع انه ليس في شئ من روايات البخاري كما سيأتي في كلام الحافظ ، وأما الحافظ ابن القيم رحمه الله تعالى فاختلف صنيعه فانه قد ذكر في مبدء الجمعة من كتابه زاد المعاد ، مدة قيامه صلى الله تعالى عليه وآله وسلم بقباء أربعة أيام ، وهذا نصه « ثم قدم رسول الله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم المدينة فاقام بقباء في بني عمرو بن عوف — كما قاله ابن اسحاق — يوم الإثنين ، ويوم الثلاثاء ، ويوم الأربعاء ، ويوم الخميس ، وأسس مسجدهم ثم خرج يوم الجمعة » اهـ وذكر في موضع آخر اعني في مبدء الهجرة إلى المدينة رواية اربع عشرة ليلة ، ولفظه « فسار حتى نزل بقباء في بني عمرو بن عوف فنزل على كلثوم بن الهِدم ، وقيل بل على سعد بن خيثمة ، والأول أثبت ، فاقام في بني عمروبن عوف اربع عشرة ليلة ، وأسس مسجد قباء وهو أول مسجد أسس بعد النبوة ، فلما كان يوم الجمعة ركب بأمر الله له ، إلى آخر ما ذكر وقال الحافظ في شرح قوله « حتى نزل بهم في بني عمرو بن عوف وذلك =

= يوم الإثنين من شهر ربيع الأول » فذكر اختلاف الروايات في ذلك إلى ان قال و جزم ابن حزم بانه خرج من مكة لثلاث ليال بقين من صفر ، وهذا يوافق قول هشام بن الكلبي انـه خرج من الغـار ليلـة الإثـنين أول يوم من ربيـع الأول ، فان كان محفوظاً فلعل قدومه قباء كان يوم الإثـنين ثامـن ربيـع الأول وإذا ضم إلى قول أنس انه اقام بقباء اربع عشرة ليلة خرج منه ان دخوله المدينة كان لاثنين وعشرين منه ، لكن الكلبي جزم بأنه دخلهـا لاثنتي عشرة خلت منـه ، فعلى قولـه تكـون اقامته بقباء اربع ليالٍ فقط وبه جزم ابن حبـان فانـه قال اقـام بها الثلاثـاء والأربعـاء والخميس ، يعني وخـرج يوم الجمعـة ، فكانـه لم يعتـد بيـوم الخروج ، وكـذا قال موسى بن عقبه انه اقام فيهم ثلاث ليال فكانه لم يعتد بيوم الخروج ولا الدخول ، وعن قوم من بني عمرو بن عوف انه اقـام فيهم اثـنين وعشريـن يومـاً اهـ ، وكـذا ذكر الروايات المختلفة في ذلك الحافظ ابن كثير رحمه الله تعالى في البداية والنهاية ، ويظهر من كلامه انه اختار من تلك الروايات روايـة البخـاري روايـة « بضع عشرة ليلة » وفيه أيضاً : وقيـل انـه اقـام فيهم ثماني عشر ليلـة ، وحكـي عن الواقـدي : يقال اقام فيهم اربع عشرة ليلة اهـ ، وفي هامش اللامع بعد ذكر اختلاف الروايات قلت والا وفق بالروايات رواية اربع وعشرين ليلة ، وذلك لأن أكثر الروايات على انه صلى الله تعالى عليه وآله وسلم دخل قبـاء يوم الإثـنين وخـرج منها يوم الجمعـة ، وهذان لايتفقان الا على اربع وعشريـن بعدمعد يومي الدخـول والخروج ، ولا يتفقـان على اربع عشرة بوجه من الوجوه اهـ .

وما ذكره الشيخ في التقرير من روايـة خمس وعشريـن لم اجـده بعدُ ، ولعلـه إشارة إلى رواية البخاري وهـي روايـة اربـع وعشريـن بإتمام الـكسر ، ثم بين الشيخ قدس سره بذلك دفع التعارض بين رواية مسلـم هذه اعنـي روايـة اربـع عشرة ليلـة وبين ما رواه البخاري من رواية اربع وعشرين يوماً فان تفـاوت ما بين هاتين الروايـتين هو عشرة أيام ، فيقول الشيخ ان من اعـتبر زمـن قطـع المسافـة من يوم خروجـه من مكة إلى بلوغه قباء وهو قريب من عشرة أيام قال في روايته اربع وعشرين يوماً ومـن لم يعتد بتلك المدة بل اعتبر مدة قيامه بقباء فقط قال اربعة عشر يوماً .

ج ١ ص ٣٧٣ س ١٠ /ج ١ ص ٢٠٠ س ٩ قوله « فنبشت الخ[1] » .

---

(١) كتب في تقرير المكي قوله فنبشت ، فالمسئلة ان من أراد مسجداً في المقبرة فإن كانت مقبرة المشركين تنبش قبورهم ، وإن كانت مقبرة المسلمين يسويها بالأرض ويمحوها بالكلية ، ثم يبنى فيها مسجداً اهـ ، وكتب مولانا محمد يحيى نور الله تعالى مرقده في تقرير البخاري المطبوع باسم لامع الدراري « باب هل ينبش قبور المشركين ويتخذ مكانها مساجد » وجه الإستدلال عليه بقوله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم لعن الله اليهود الخ ، انهم لعنوا لارتكابهم ذلك لما فيه من التشبه بعبدة الأصنام فوجب تسوية القبر لجواز الصلاة في هذا المكان لارتفاع وجه المشابهة غير ان التسوية تحصل بوجهين ، اما بنبش القبر واخراج عظام الميت من هذا الموضع أو بتسوية القبر حيث لايبدو للناظر ، وإذا كان كذلك وجب في قبور المشركين نبشها أصلًا لكونهم محل الغضب فلا يناسب ابقائهم في المساجد ولا كذلك في المسلمين فلا يضر بقاء عظامهم تحت اقدام المسلمين ، ووجه الكراهة وهو الشبه منتفٍ ، إلى آخر ما ذكر ، ونقل ابن عابدين عن الزيلعي : ولو بلى الميت وصار ترابا جاز دفن غيره في قبره وزرعه والبناء عليه ، وفيه أيضاً قال في الأحكام لابأس بان يقبر المسلم في مقابر المشركين إذا لم يبق من علاماتهم شئ كما في خزانة الفتاوى وان بقي من عظامهم شئ تنبش وترفع الآثار وتتخذ مسجدا لما روي ان مسجد النبي صلى الله تعالى عليه وآله وسلم كان قبلُ مقبرة للمشركين فنبشت كذا في الواقعات اهـ ، وفي مراقي الفلاح ولو بلى الميت وصار ترابا جاز دفن غيره في قبره ولا يجوز كسر عظامه ولا تحويلها ولو كان ذمياً ولا ينبش وان طال الزمان و أما أهل الحرب فلا بأس بنبشهم ان احتيج إليه اهـ .

وقال النووي في الحديث جواز نبش القبور الدارسة ، وانه إذا ازيل ترابها المختلط بصديدهم ودمائهم جازت الصلاة في تلك الأرض ، وجواز اتخاذ مواضعها مسجداً إذا طيبت ارضه وفيه ان الأرض التي دفن فيها الموتى ودرست يجوز بيعها وانها باقية على ملك صاحبها وورثته من بعده إذا لم توقف اهـ ، قلت وبسط =

ج ١ ص ٣٧٦ س ١٥/ج ١ ص٢٠١ س ٦ قوله «اتخذوا قبور أنبيائهم مساجد[١]» .

= الكلام عليه الأبي والسنوسي في شرحيهما لصحيح الإمام مسلم فارجع إليه لوشئت .

(١) كتب في تقرير المكي قوله « مساجد » بأن يسجد إليها أو يسجد إلى الله عندها قاصدا ان الصلاة عندها أكثر ثواباً من غيرها ، أما الدعاء عند القبر فجائز ، وبدون ذلك القصد لايُصلي عند القبر الا نادراً ، مع انه منهي عنه أيضاً للتشبه باليهود اهـ ، قلت قال السيوطي في مرقاة الصعود : المعنى انهم كانوا يسجدون إلى قبورهم ويتعبدون في حضورهم لكن لما كان هذا بظاهر يشابه عبادة الأوثان استحقوا ان يقال « قاتلهم الله » وقيل معناه النهي عن السجود على قبور الأنبياء ، وقيل النهي عن اتخاذها قبلة يصلى إليها اهـ من هامش النسخة الهندية لأبي داود ، قلت أو هو على ظاهره بان يبني على القبر فيتخذه مسجدا يصلى فيه كما هو ظاهر لفظ الحديث ، أشار إلى هذا المعني الامام أبو داود إذ ترجم على الحديث « باب البناء على القبر » ويؤيد هذا المعنى ما عند البخاري من حديث عائشة ان أم حبيبة وأم سلمة ذكرتا كنيسة رأينها بالحبشة فيها تصاوير ، فذكرتا للنبي صلى الله تعالى عليه وآله وسلم ، فقال ان أولئك إذا كان فيهم الرجل الصالح فمات بنوا على قبره مسجدا الحديث ، وفي الأوجز : قال القاري سبب لعنهم اما لأنهم كانوا يسجدون لقبور أنبيائهم تعظيماً لهم وذلك هو الشرك الجلى واما لأنهم كانوا يتخذون الصلاة لله تعالى في مدافن الأنبياء والتوجه إلى قبورهم حالة الصلاة نظرا منهم بذلك إلى عبادة الله والمبالغة في تعظيم الأنبياء ، وذلك هو الشرك الخفي لتضمنه ما يرجع إلى تعظيم مخلوق فيما لم يؤذن له ، قوله وأما الدعاء عند القبرفجائز ، قال ابن عابدين : قال في الفتح والسنة زيارتها (أي القبر) قائماً والدعاء عندها قائماً كما كان يفعله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم في الخروج إلى البقيع ، ويقول السلام عليكم الخ ، وفي شرح اللباب الملا على القاري ثم من آداب الزيارة ماقالوا من أنه يأتي الزائر من قبل رجلى المتوفي لا من قبل رأسه =

ج ١ ص ٣٧٨ س ١٢ /ج ١ ص ٢٠١ ص ١٩ قوله « على هيئته[١] » .

= لأنه اتعب لبصر الميت بخلاف الأول لأنه يكون مقابل بصره لكن هذا إذا امكنه وإلا فقد ثبت انه عليه الصلاة والسلام قرأ أول سورة البقر عند رأس ميت وآخرها عند رجليه ، ومن آدابها ان يسلم بلفظ السلام عليكم على الصحيح لاعليكم السلام فانه ورد السلام عليكم دار قوم مؤمنين وانا إن شاء الله بكم لاحقون ، ونسئل الله لنا ولكم العافية ، ثم يدعو قائماً طويلا وان جلس يجلس بعيداً أو قريباً بحسب مرتبته في حال حياته اهـ .

وقال الأبي قال بعض الشافعية كانت اليهود والنصارى يسجدون لقبور الأنبياء ويجعلونها قبلة يتوجهون إليها في السجود فاتخذوها أوثاناً فمنع المسلمون من ذلك بالنهي عنه ، فاما من اتخذ مسجدا قرب رجل صالح أوصلى في مقبرته قصداً للتبرك بآثاره واجابة دعائه هناك فلا حرج في ذلك واحتج لذلك بأن قبر اسماعيل عليه السلام في المسجد الحرام عند الحطيم ، ثم ان ذلك الموضع أفضل مكان للصلاة فيه .

(١) كتب في تقرير المكي قوله على هيئته أي على هيئته التي كان عليها في زمن الشيخين وكان بناؤه في زمنهما من الطين والآجر ، فقال عثمان رضي الله تعالى عنه سمعت رسول الله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم الحديث ، فجدده بمال نفسه لابمال بيت المال كما كان عمر جدده بمال بيت المال ، وبناه بالجص والحجارة ظناً منه ان صرف المال داخل في الاخلاص فاذا صرفت فيه مالى بالكثرة يزيد اخلاصي فيعطيني الله بيتاً جليلا مما ثلًا لاخلاصي فان المراد بقوله « مثله » أي مثله في الاخلاص ، فلهذا الظن صرف فيه الدارهم الكثيرة وجدده بالجص والحجارة مع ان الأولى كان تجديده بالطين والآجر على وفق ما كان في زمن الشيخين مع ان التجصيص يصير المسجد مكان مناظرة الناس (أي تماشگاه) كما وقع في ذلك المسجد الآن اهـ .

وكتب مولانا محمد يحيى نور الله تعالى مرقده في اللامع « باب بنيان المسجد » =

= أشار البخاري بايراد الآثار والرواية المخالفة لها بحسب الظاهر إلى ان تنقيش المسجد وتجصيصها يكره إذا كان فخراً ورياءً وسببا للهو المصلين واشتغال بالهم كما هو مقتضي الآثار ، ولا كراهة فيه إذا لم تكن لاجل ذلك كما هو محمل صنيع سيدنا عثمان رضي الله عنه اهـ ، وفي اللامع أيضاً قوله انكم أكثر تم ، ووجه اعتراضهم عليه ما لعلهم فهموا ان النهي عن تزيين المسجد عام والبعض الآخرون وان كانوا علموا ان النهي مقيد بالمباهاة والمباراة الا انهم حملوا فعل عثمان رضي الله تعالى عنه على المباهاة والبعض الثالث انكروا عليه مجرد تغييره بناء النبي صلى الله عليه وآله وسلم وما كانت عليه أصحاب القرن الأول لمجرد حبهم اياه لا لأنهم لم يروا ذلك جائزاً ولا انهم حملوا فعله على المباهاة والبعض الآخرون انكروه لما رأوه مخالفاً للزهد والتقليل المامور به في كل مالا يفتقر إليه ، ثم ان رواية عثمان التي رواها جواب عن كل ذلك الذي ذكر فتدبر اهـ ، قلت واختلف الفقهاء في هذه المسئلة ، قال الحافظ في الفتح ، وأول من زخرف المساجد الوليد بن عبد الملك بن مروان ، وذلك في أواخر عصر الصحابة وسكت كثير من أهل العلم عن انكار ذلك خوفاً من الفتنة ، ورخص في ذلك بعضهم وهو قول أبي حنيفة إذا وقع ذلك على سبيل التعظيم ولم يقع الصرف على ذلك من بيت المال ، وقال ابن المنير لما شيد الناس بيوتهم وزخرفوها ناسب ان يصنع ذلك بالمساجد صوناً لها عن الاستهانة وتعقب بان المنع ان كان للحث على اتباع السلف في ترك الرفاهية فهو كما قال ، وان كان لخشية شغل بال المصلي بالزخرفة فلا لبقاء العلة اهـ اعلم ان ههنا أمرين الأول تجصيص المسجد واحكام بنائه ، والثاني تنقيشه وزخرفته ، فالأول يجوز عند جمهور العلماء واختلفوا في الثاني كما ترى ، أما قول الحافظ « ورخص فيه أبو حنيفة » ففيه ان ذلك مقيد عنده بشرائط ، ففي البذل ، قال في الدر المختار ولا بأس بنقشه خلا محرابه لأنه يلهي المصلى ، ويكره التكلف بدقائق النقوش ، ونحوها خصوصاً في جدار القبلة ، قاله الحلبي ، وفي حظر المجتبى قيل يكره في المحراب =

ج ١ ص ٣٧٨ س ١٦ / ج ١ ص ٢٠٢ س ١ قوله « أصلى هؤلآء » أي العصر وقوله « فقوموا » أي للعصر ، وفي الرواية الآتية قوله « أصلى من خلفكم قال نعم » أي الظهر[1] وقوله « فقام بينهما » أي للعصر .

= دون السقف والمؤخر انتهى ، وظاهر ان المراد بالمحراب جدار القبلة فليحفظ ، وقال في حاشيته رد المحتار قوله ولا بأس ، في هذا التعبير كما قال شمس الأئمة إشارة إلى أنه لايؤجر ويكفيه أن ينجو رأسا برأس انتهى ، ولهذا قال في حظر الهندية والصرف إلى الفقراء أفضل وعليه الفتوى اهـ ، وأما التجصيص واحكام البناء فيجوز من غير كراهة ، قال في البذل والدليل عليه ما أخرجه الشيخان عن عثمان بن عفان رضي الله تعالى عنه قال سمعت رسول الله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم يقول « من بنى لله مسجداً بنى الله مثله في الجنة » وأيضاً يؤيده ما فعل عثمان في خلافته ، فانه فعل ما فعل مستدلًا بهذا الحديث وكل ما فعل كان من باب الاحكام لامن باب التزيين المحض ، وأما الحجارة المنقوشة فلم ينقشها ولم يأمر بنقشها بل حصل له كذلك منقوشة من بعض ولاياته فركبها في المسجد إلى آخر ما في البذل ، وفي « تحفة الراكع والساجد للتقي الحنبلي » يكره زخرفة المساجد بنقش أوصمغ وكتابة ونحو ذلك مما يلهي المصلي عن صلاته روي ابن ماجة ما ساء عمل قوم قط الا زخرفوا مساجدهم ، وبالكراهية قال بعض الشافعية وجوزه بعض العلماء وقال أيضاً يكره تحليته بذهب أو فضة ، وعند الحنفية لابأس بتحلية المسجد بذهب ونحوه لأنه تعظيم له ومنهم من استحبه لذلك ، وعند المالكية يكره ذلك ويصان المسجد عنه ، وهو قول بعض الحنفية ذكره صاحب المفيد منهم ، وللشافعية في تحريمه وجهان اهـ مختصراً .

(١) أراد الشيخ قدس سره بذلك دفع ما يرد على ظاهر الروايتين من التعارض ، ففي الرواية الأولى قوله « أصلى هؤلآء خلفكم فقلنا لا » وفي الرواية الآتية « قالا نعم » وفي هامش النسخة الهندية قوله فقلنا لا ، وفي رواية منصور الآتية بعد فقالا نعم ، وفي ظاهرهما تعارض ، ويمكن الجمع بان النفي يتعلق بصلاة العصر =

ج ١ ص ٣٨١ س ١ /ج ١ ص ٢٠٢ س ١٩ قوله « هي السنة[1] » .

= والإثبات بصلاة الظهر ، ويحتمل أن تكون قصتان والله أعلم .

وفي تقرير المكي قوله قال اتينا أي ماصلينا الظهر وكانت القصة بالكوفة في خلافة عثمان كان أمير الكوفة يؤخر الصلاة وقوله أصلى ، المراد به صلاة العصر وما سيجئ في الرواية الآتية من قوله أصلى من خلفكم المراد به صلاة الظهر ولذلك قالا « نعم » وإنما سألهما ابن مسعود عن صلاة الظهر مع ان الوقت كان للعصر فان معنى قوله فقام بينهما أي قام بينهما لصلاة العصر لأن أمير الكوفة لعله كان يؤخر الظهر فيصليها قريبا من العصر وقد اتيا إلى ابن مسعود بعد صلاة الظهر حتى دخل وقت العصر وقوله « وإذا كنتم ثلاثة فصلوا جميعاً » أي صفاً واحداً .

(١) في تقرير المكي قوله « هي السنة » أي أحياناً اهـ ، وفي الكوكب قوله « هي السنة » هذا القول من ابن عباس من قبيل المثل السائر « خذه بالموت حتى يرضى بالحمى » فانه لما رآهم يظنون الاقعاء حراماً رد عليهم أحسن رد ، وليس المراد بالسنة ما جعله النبي صلى الله تعالى عليه وآله وسلم مسنونا على سبيل التشريع إنما المراد بها ههنا ما فعله مرة ، وكان السبب في ذلك التخفف بالخف الذي لايسهل فيه افتراش اليسرى ونصب اليمنى على الهيئة المسنونة لغلظ الخف ، ولكونه بالغا إلى منتهى الساق ، وقوله « انا لنراه جفاء بالرجل » - بفتح الراء وبكسرها - يعين القسم الثاني من الاقعاء ، فان الجفاء والمشقة على الرجل إنما هو في هذا القسم ، وأما في القسم الآخر ففيه سهولة فبقي القسم الأول على حاله اهـ ، وكتب الشيخ قبل ذلك في مبدأ الباب ليس الاقعاء لفظا مشتركا له معنيان ، إنما هو الاتكاء على اليتيه بحيث يصلهما عقبي رجليه ، سواء كان بان ينصب ركبتيه ويضع اليتيه على الأرض ، أو بان يضعهما كهيئة المتشهد أي يضع اليتيه على قدميه وهما منصوبتان كما يفعله المتشهد قبل ان يطمئن جالساً وهما مكروهان الا ان القسم الأول لما لم ترد الرخصة فيه كما وردت في القسم الثاني كانت كراهيته =

= تحريمية وكراهة الثاني تنزيهية ، وأما الآخرون فلم يفرقوا بينهما ، وإنما احتيج إلى نفي الاشتراك عنه ليكون النهي في قوله لاتُقْعِ عاماً يصدق على النوعين كليهما ، ولولاه لبقي أحد القسمين مباحاً غير مكروه لعدم النهي فيه اذاً اهـ ، وفي هامشه ، وهذا عندنا ، وإلا فالمحكي عن الشافعية استحبابه (القسم الثاني) كما بسط الشيخ في البذل لحديث ابن عباس ، وإنما احتيج إلى تاويل اثر ابن عباس لئلا يخالف روايات النهي عن الاقعاء فقد ورد النهي عنه من رواية علي وأنس وسمرة وأبي هريرة رضي الله تعالى عنهم كما في البذل اهـ .

وقال النووي اعلم ان الاقعاء ورد فيه حديثان ففي هذا الحديث انه سنة ، وفي حديث آخر النهي عنه رواه الترمذي وغيره من رواية علي وابن ماجه من رواية أنس ، وأحمد من رواية سمرة وأبي هريرة ، والبيهقي من رواية سمرة وأنس ، وأسانيدها كلها ضعيفة ، وقد اختلف العلماء في حكم الاقعاء وفي تفسيره اختلافاً كثيراً لهذه الأحاديث ، والصواب الذي لامعدل عنه ان الاقعاء نوعان – ثم ذكر القسمين المذكورين من الكوكب – ثم قال في القسم الثاني وهو كما قال النووي أن يجعل اليتيه على عقبيه بين السجدتين – : وهذا هو مراد ابن عباس بقوله سنة نبيكم صلى الله تعالى عليه وآله وسلم وقد نص الشافعي – في البويطي والاملاء – على استحبابه في الجلوس بين السجدتين ، وحمل حديث ابن عباس رضي الله عنهما عليه جماعات من المحققين منهم البيهقي والقاضي عياض وآخرون ، وللشافعي نص آخر وهو الاشهر ان السنة فيه الافتراش ، وحاصله انهما سنتان ، وايهما أفضل ؟ فيه قولان ، وأما جلسة التشهد الأول وجلسة الاستراحة فسنتهما الافتراش ، وجلسة التشهد الأخير السنة فيه التورك ، هذا مذهب الشافعي اهـ .

قلت وقد تقدم ان ميل القاضي عياض المالكي في هذه المسئلة إلى ما ذكره النووي واختاره لكن قال الأُبي في شرح مسلم : ولم يره مالك وفقهاء الامصار ، وقالو يجلس بينهما كجلوس التشهد اهـ، قلت ونقل ابن قدامة في المغني كراهة =

ج ۱ ص ۳۸٤ س ۱ /ج ۱ ص ۲۰٤ س ۱۲ قوله « فقال بيده الخ » يشير بها[۱] إلى جهة صلاته ، ج ۱ ص ۳۸٤ س ۱۳ /ج ۱ ص ۲۰٥ س ۳ قوله «فذكرت الخ[۲] .

= الاقعاء في المذاهب الأربعة إذقال السنة أن يجلس بين السجدتين مفترشاً ويكره الاقعاء وهو ان يفرش قدميه ويجلس على عقبيه ، بهذا وصفه أحمد ، قال أبوعبيد هذا قول أهل الحديث ، والاقعاء عند العرب جلوس الرجل على اليتيه ناصباً فخذيه مثل اقعاء الكلب والسبع ، ولا أعلم احدا قال باستجاب الاقعاء على هذه الصفة فأما الأول فكرهه مالك والشافعي وأصحاب الرأي وعليه العمل عند أكثر أهل العلم ، إلى آخر ما ذكر .

(۱) اعلم ان قوله « فقال بيده إلى غير الكعبة » تفسير لقوله « فقال بيده أبو الزبير إلى بني المصطلق » والمقصود ان صلاته صلى الله تعالى عليه وآله وسلم هذه كانت إلى غير جهة القبلة وهي الجهة التي توجه إليها اعني جهة بني المصطلق وهي جهة المشرق كما في الرواية التي قبله من قوله « وهو موجه حينئذ قبل الشرق » والقبلة من المدينة جانب الجنوب ، ثم انه قد وقع هذه الجملة في أثناء الحديث من كلام جابر أيضاً في قوله « فكلمته فقال لي بيده هكذا » وهو غير مراد في كلام الشيخ فالمذكور في الحديث إشارتان إشارة من فعله صلى الله عليه وآله وسلم وهو لرد السلام ، أو للمنع عنه على اختلاف القولين – والأخرى إشارة من أبي الزبير راوي الحديث وهو المذكور في آخر الحديث فتنبه .

(۲) في تقرير المكي قوله عفريت أي سركش ، وقوله « ثم ذكرت الخ » فلذلك تركت عنقه ولم أربطه تواضعاً وتأدباً لالأنه لم يقدر عليه كما قيل اهـ ، وقال النووي قوله « ثم ذكرت قول أخي الخ » قال القاضي معناه انه مختص بهذا فامتنع نبينا صلى الله تعالى عليه وآله وسلم من ربطه ، اما انه لم يقدر عليه لذلك ، وإما لكونه لما تذكر ذلك لم يتعاط ذلك لظنه انه لايقدر عليه ، أو تواضعاً وتأدباً اهـ .

وقال العلامة السندي رحـ في حاشيته على صحيح مسلم: قوله « ثم ذكرت الخ » =

ج ١ ص ٣٩٤ س ١٦ /ج ١ ص ٢٠٩ س ٩ قوله « أتى بقدر الخ »[(١)] .

= كانه صلى الله تعالى عليه وآله وسلم نظر إلى ان من أعظم ذلك الملك واخصه التصرف في الشياطين والتمكن منهم ، فيتوهم بربط الشياطين عدم خصوص ذلك الملك بسليمان عليه السلام وعدم استجابة دعائه لما فيه من المشاركة معه في جملة ما هو من أخص أمور ذلك الملك ، فترك الربط خشية ذلك التوهم الباطل ، ولم يرد ان ربط الشياطين يوجب المشاركة معه في تمام ملكه ويفضى إلى عدم خصوصية ذلك الملك بسليمان عليه السلام فان المتمكن من شيطان واحد بل من ألف شيطان لايقدح في الخصوصية قطعاً لأن خصوصية ذلك الملك بسليمان عليه السلام بالنظر إلى جميع ما كان فيه من السلطنة في الدنيا كلها وتسخير الشياطين والطيور وغيرها ، لا بالنظر إلى كل واحد من هذه الأمور ، سيما بعض أجزاء بعض هذه الأمور كما لايخفى ، نعم ربما يتوهم ذلك فالاحتراز عن التوهم أحسن ، فلذلك تركه صلى الله تعالى عليه وآله وسلم اهـ .

(١) كتب في تقرير المكي قوله « بقدر » المراد به الظرف مطلقاً كالطست ونحوه لأن تلك الخضروات لم تكن مطبوخة أصلاً اهـ قلت وإنما فسر الشيخ قدس سره « القدر » بالطست ونحوه ذلك لما يقتضيه السياق فان فيه « فوجد له ريحاً » وظاهر أن الريح الذي كان يكرهه صلى الله تعالى عليه وآله وسلم إنما هو للنئ منه لاالنضيج ، والذي يقتضيه « القدر» ويناسبه ويفهم منه هو المنضوج فيه ، فلذا فسره الشيخ به ، فلله دره وقد ورد في بعض الروايات هذا المعنى صريحاً ففي سنن أبي داود عن معاوية بن قرة عن أبيه أن رسول الله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم نهى عن هاتين الشجرتين وقال من أكلهما فلا يقربن مسجدنا وقال ان كنتم لابد آكلوهما فاميتوهما طبخاً ، وفي رواية أخرى عن عائشة رضي الله عنها انها قالت ان آخر طعام أكله رسول الله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم طعام فيه بصل ، وسيأتي وفي حديث مسلم من قول عمر رضي الله تعالى عنه ، ويؤيد رأي الشيخ ما جاء في بعض الروايات بلفظ «بدر» بدل «قدر» كما أشار إليه النووي إذ قال =

ج ١ ص ٣٩٦ س ٣ /ج ١ ص ٢٠٩ س ١٨ قوله « ثلاث نقرات »[١] . ج ١ ص ٤٠٠ س ٤ /ج ١ ص ٢١١ س ١٢ قوله « شفعن له صلاته » فان السجدة أصل[٢] في الصلاة . ج ١ ص ٤٠٢ س ١١ /ج ١ ص ٢١٣ س ٤ قوله « فزاد أو نقص » ولا ينافيه[٣] ما هو مصرح بنفسه بعيد هذا من قوله « أزيد في الصلاة شئ » لأن معنى الزيادة فيه نزول حكم يغاير الحكم السابق سواء كان هذا التغاير بزيادة أو نقصان .

= قوله « أتى بقدر » هكذا هو في نسخ صحيح مسلم كلها بقدر ، و وقع في صحيح البخاري وسنن أبي داود وغيرهما من الكتب المعتمدة « أتى ببدر » ببائين موحدتين قال العلماء هذا هو الصواب ، وفسر الرواة وإهل اللغة والغريب البدر بالطبق قالوا سمي بدراً لاستدارته كاستدارة البدر اهـ .

(١) في تقرير المكي قوله ثلاث نقرات ، وهي كانت ثلاث ضربات من يد ابي لؤلؤة غلام مجوسي قتله بالشفرة اهـ ، قال السنوسي قوله كان ديكاً نقرني ثلاث نقرات ، أولها رضي الله تعالى عنه بثلاث طعنات كما كان ، ووجه تعبير الديك بالعلج كونه اعجمياً ، والطاعن له أبو لؤلؤة المجوسي لعنه الله ، وهو غلام المغيرة بن شعبة اهـ .

(٢) لما كان هذا مظنة ان يقال كيف قامت السجدتان مقام ركعة تامة أشار الشيخ قدس سره إلى دفع ذلك .

(٣) وقد استشكل هذا الحافظ ابن حجر رحـ أيضاً في الفتح ، وأجاب بغير ما أجاب به الشيخ وما وجه به الشيخ لم يسبق إليه أحد فيما تتبعت فلله دره ، قال الحافظ قوله « لا أدري زاد أو نقص » أي النبي صلى الله تعالى عليه وآله وسلم والمراد ان ابراهيم شك في سبب سجود السهو المذكور هل كان لأجل الزيادة أو النقصان لكن سيأتي في الباب الذي بعده انه صلى خمساً وهو يقتضي الجزم بالزيادة ، فلعله شك لما حدث منصوراً وتيقن لما حدث الحكم اهـ مختصراً ، وهكذا ذكر الشيخ قدس سره في البذل .

ويمكن أن يقال [١] إن الراوي – بعد تردده في الزيادة والنقصان – سرد الحديث على تعيين أحد الاحتمالين اتكالا منه على فهم السامع لما في ترديد كل لفظ لفظ من التطويل وقد سبق نظير ذلك مراراً . ج ١ ص ٤٠٣ س /ج ١ ص ٢١٣ س ١١ قوله « ثم أتى جذعاً [٢] الخ » .

---

(١) وكتب في اللامع على هذا الحديث قوله فزاد أو نقص لايقال انه مصرح فيما بعد بما نص في انه كان ثمة نقصان لازيادة وهو قوله اقصرت الصلاة الخ فلا معنى للوهم والترديد بين الزيادة والنقصان لانا نقول قد جرت عادتهم في الروايات انهم يبنون سوق الرواية في أمثال ذلك على أحد الاحتمالين لما فيه من التخفيف وترك الاطالة فانه لوردد في كلمة لادى إلى تطويل ونظيره ما سبق في رواية الاقرع فانهم ترددوا في تعيين الإبل والبقر لأي الاثنين البقر وللآخر الإبل ومع ذلك فسردوا باقي الرواية على أحد الاحتمالين لا لأنه تعين عنده بل للعلم بالتردد باول ما ذكروه من الترديد والله اعلم اهـ . قلت ومنها ما في قصة ذي اليدين من حديث أبي هريرة ، ففي طريق منه صلى بنا رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم احدى صلاتي العشي الظهر أو العصر ، قال فصلى بنا ركعتين الحديث ، وفي بعضها تعيين العصر ففيها صلى لنا رسول الله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم صلاة العصر وفي بعضها تعيين الظهر ، قال الحافظ – كما في البذل – فالظاهر أن أبا هريرة رواه كثيراً على الشك وكان ربما غلب على ظنه انها الظهر وتارة غلب على ظنه انها العصر فجزم بها اهـ ، قلت أويقال فعل كذا للتخفيف وترك الإطالة كما قال الشيخ قدس سره .

(٢) كتب في تقرير المكي وهي الخشبة التي كانت مغروزة عند مصلى النبي عليه الصلاة والسلام ياخذها ويتكيء عليها حين الوعظ إلى الناس ، قوله فاستند إليها بان جعلها تحت العضد فعطف عليها قائما ، والله تعالى اعلم ، قال قدس سره قصة السهو وقعت عدة مرار نحو اربع أو خمس اهـ ، ولفظ البخاري « ثم قام إلى خشبة في مقدم المسجد فوضع يده عليه » قال الحافظ أي في جهة القبلة وتقدم في رواية ابن عون عن ابن سيرين بلفظ « فقام إلى خشبة معروضة في المسجد » =

= أي موضوعة بالعرض ، ولمسلم من طريق ابن عيينة عن أيوب « ثم اتى جذعاً في قبلة المسجد فاستند إليها » ولا تنافي بين هذه الروايات لأنها تحمل على ان الجذع قبل اتخاذ المنبر كان ممتدا بالعرض وكان الجذع الذي كانه صلى الله تعالى عليه وآله وسلم يستند إليه قبل اتخاذ المنبر وبذلك جزم بعض الشراح اهـ ، قلت وكذا جاء ذكر عود في تسوية الصفوف من حديث أنس رضي الله عنه عند أبي داود ولفظه « عن محمد بن مسلم بن السائب قال صليت إلى جنب أنس بن مالك رضي الله عنه يوماً فقال هل تدري لم صنع هذا العود ؟ فقلت لاوالله : قال كان رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم يضع عليه يده فيقول استووا واعدلوا صفوفكم » وبطريق آخر « كان إذا قام إلى الصلاة أخذه بيمينه ثم التفت فقال اعتدلوا ، سووا صفوفكم ، ثم أخذه بيساره فقال اعتدلوا ، سوُوا صفوفكم » وهل الخشبة المذكورة في رواية الصحيحين وهذا العود واحد أو هو غيرها ؟ محل تأمل ولم اربعد من تعرض لهذا .

ثم قول الشيخ إن قصة السهو وقعت عدة مرار هو كما قال كمالا يخفي على من طالع كتب الحديث فقد روي الامام أبوداود وغيره من ارباب الصحاح عدة روايات في ذلك منها حديث أبي هريرة في قصة ذي اليدين ، ومنها حديث عمران بن حصين وفيه سلم رسول الله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم في ثلاث ركعات من العصر (على اختلاف بين العلماء في انهما حديثان أو حديث واحد كما في البذل وغيره) ومنها حديث عبدالله بن مسعود صلى رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم الظهر خمساً الخ ، ومنها حديث عبدالله بن بحينة في ترك التشهد الأول ومنها حديث معاوية بن حديج ان رسول الله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم صلى يوماً فسلم وقد بقيت من الصلاة ركعة الحديث ، وقد سرد تلك الروايات - على ترتيبه - الامام ابن حبان في صحيحه بالبسط فارجع إليه .

ج ١ ص /ج ١ ص ٢١٥ سجود التلاوة(١)

ج ١ ص ٤٠٨ س ٤ /ج ١ ص ٢١٦ س ٢ قوله « جعل قدمه اليسرى بين فخذه وساقه » هذه صورة التورك ، ومعنى قوله(٢) جعلها بين فخذه وساقه أنه جعل بعض قدمه تحت فخذه وبعضها تحت ساقه فكانت كالمقسومة بينهما فلذلك عبر عنه بقوله « بين » وليس المراد بقوله « فرش قدمه اليمنى» أنه فرشها كما هو عادة في فرش اليسرى بل

---

(١) لم يتعرض له الشيخ قدس سره ههنا وقد تعرض له في « الكوكب » و « اللامع » وتكلم شيخنا المحدث محمد زكريا حفظه الله تعالى في التعليق عليهما حسب ما اقتضاه المقام ، وبسط الكلام في « أوجز المسالك في شرح المؤطا للامام مالك » في اختلاف مذاهب العلماء مع سرد الدلائل في حكمها ، وكيفية أدائها وفي عدد السجدات ، وغيرها من المسائل المختلفة بين الأئمة فارجع إليه ، وقال النووي : أجمع العلماء عليه (على إثبات سجود التلاوة) وهو عندنا وعند الجمهور سنة ليس بواجب ، وعند أبي حنيفة رضي الله تعالى عنه واجب ليس بفرض – على اصطلاحه في الفرق بين الواجب والفرض – وهو سنة للقاري والمستمع له ويستحب أيضاً للسامع الذي لايسمع لكن لايتأكد في حقه تأكده في حق المستمع المصغي اهـ .

(٢) اعلم انه لايتضح لك ما ذكره الشيخ قدس سره ههنا الا بعد معرفة أقسام التورك وقد ذكرها شيخنا في بذل المجهود فاحسن وأجاد إذ قال اعلم ان التورك الذي ورد في الأحاديث كيفيته مختلفة ، أولها ما وقع في حديث ابن لهيعة عن يزيد ابن أبي حبيب عند أبي داود ولفظه « فاذا كانت الرابعة افضى بوركه اليسرى إلى الأرض ، وأخرج قدميه من ناحية واحدة وهذه هي التي قال بها الشافعي رحمه الله تعالى ، قال في كتاب « الأم » فاذا جلس في الرابعة أخرج رجليه معاً من تحته وافضى بأليته إلى الأرض انتهى ، وعلى هذه الهيئة تكون الرجل اليمنى أيضاً مبسوطة على الأرض كاليسرى ، وثانيتها ما وقع في رواية عيسى بن عبدالله عن عباس بن سهل عند أبي داود ولفظها «فتورك ونصب قدمه الأخرى» وهذا التورك هوالذي =

المراد بالفرش ههنا هو وضعها بحيث لم تبق منتصبة سواء بل انثنى صدره بحيث التصق بالأرض فانه نوع من الافتراش أيضاً ويمكن حمل معنى لفظة بين على حقيقته كما هو ظاهر في جلسة التورك فان القدم اليسرى تقع بين الفخذ اليمنى والساق اليمنى أو قريباً من ذلك .

= وقع في الجلسة التي بين السجدتين ولم يقل به الامام الشافعي رحمه الله تعالى ، و هذه الهيئة وقعت عن ابن عمر عند مالك ، وكذا عند الطحاوي ، ولفظها «فنصب رجله اليمنى وثنى رجله اليسرى وجلس على وركه الايسر» وقد أخذ بها الامام مالك رحمه الله تعالى في جميع الجلسات في الصلاة ، وثالثتها ما أخرجها مسلم في صحيحه من حديث ابن الزبير في الجلوس للتشهد الأخير وهي انه صلى الله تعالى عليه وآله وسلم كان يجعل قدمه اليسرى بين فخذه وساقه ، ويفرش قدمه اليمنى اهـ إذا عرفت هذا فالمذكور في هذه الرواية التى نحن بصددها هو القسم الثالث أي الأخير ، لكن حمله الشيخ قدس سره ههنا على القسم الثاني من هذه الأقسام فلذا احتاج إلى تكلف وتاويل ، ثم قال ماحاصله انه يمكن حمله على القسم الثالث من هذه الأقسام ، قلت بل هو صريح في ذلك فالحمل عليه أولى (تنبيه) لابد من الوقوف عليه وهو ان العلامة النووي وغيره استشكل قول الراوي في هذا الحديث « وفرش قدمه اليمنى » حيث قال « هذا الذي ذكره من صفة القعود هو التورك لكن قوله « وفرش قدمه اليمنى » مشكل لأن السنة في القدم اليمنى أن تكون منصوبة باتفاق العلماء وقد تظاهرت الأحاديث الصحيحة على ذلك في صحيح البخاري وغيره ، قال القاضي عياض قال الفقيه أبو محمد الخشنى صوابه وفرش قدمه اليسرى ، ثم أنكر القاضي قوله لأنه قد ذكر في هذه الرواية ما يفعل باليسرى وانه جعلها بين فخذه وساقه ، قال ولعل صوابه ونصب قدمه اليمنى ، قال وقد تكون الرواية صحيحة في اليمنى ويكون معنى فرشها انه لم ينصبها على أطراف اصابعه في هذه المرة ولا فتخ أصابعها ، كما كان يفعل في غالب الأحوال هذا كلام القاضي ، وهذا التأويل الأخير الذي ذكره هو المختار ويكون فعل هذا لبيان الجواز وان وضع اطراف الأصابع على الأرض و إن كان مستحباً يجوز تركه ، وهذا التأويل =

= له نظائر كثيرة وهو أولى من تغليط رواية ثابتة في الصحيح ، واتفق عليها جميع نسخ مسلم اهـ ، قلت ولعل مبنى هذا التغليط هو ان هؤلاء حصروا التورك في صورة مخصوصة مع ان له صورا عديدة تثبت من الروايات المختلفة كما تقدم عن البذل ، وارجاع جميع الروايات إلى رواية واحدة من التكلف المستغني عنه ، ثم ما ذكروا من التوجيه لذلك فلعل هذا هو المشار إليه في كلام الشيخ قدس سره بقوله « فرش قدمه اليمنى إلى آخره » ثم ان هؤلاء الشراح كما فعلوا من التوجيه ههنا كذلك هم يأولون مافي بعض طرق حديث أبي حميد الساعدي كما عند أبي داود ولفظه « فاذا كان في الرابعة افضى بوركه اليسرى إلى الأرض وأخرج قدميه من ناحية واحدة » فهذا الحديث كما ترى ظاهر في افترش القدم اليمنى وعدم نصبها ، لكن قال الشيخ ابن حجر المكي في شرحه كما حكي القاري عنه في المرقاة وشيخنا في البذل « واطلاق الاخراج على اليمنى تغليب لأن المخرج حقيقة هو اليسرى لاغير » اهـ قال الشيخ في البذل قلت اختلفت الروايات في صفة التورك ففي رواية البخاري عن أبي حميد الساعدي فاذا جلس في الركعة الآخرة قدم رجله اليسرى ونصب الاخرى وقعد على مقعدته وفي رواية أبي داود هذه (المذكور آنفاً) فاذا كان في الرابعة افضى بوركه اليسرى إلى الأرض وأخرج قدميه من ناحية ، فالحديث الذي أخرجه البخاري تدل على نصب اليمنى وحديث أبي داود هذا يقتضي اخراجها من غير نصبها ومذهب الحنفية في ذلك ما ذكره صاحب البدائع ، وتفسير التورك ان يضع أليتيه على الأرض ويخرج رجليه إلى الجانب الأيمن ، ويخرج رجليه إلى الجانب الأيمن ، فالأولى ان يقال ان إخراج القدمين محمول على معناه الحقيقي والحديثان محمولان على اختلاف الأوقات بانه صلى الله تعالى عليه وآله وسلم فعل مرة هكذا ومرة اهـ كذا ، وقد ذكر مسلم في صحيحه من حديث ابن الزبير صفة ثالثة وهي انه صلى الله تعالى عليه وآله وسلم كان يجعل قدمه اليسرى بين فخذه وساقه اهـ وعجب من هؤلاء الشراح النووي وابن حجر المكي انهم يصرفون الحديث عن ظاهره مع =

= انه لاحاجة إلى هذا الصرف والتأويل على مسلك امامهم أيضاً فقد قال الامام الشافعي في « الأم » كما تقدم عن البذل « فاذا جلس في الرابعة أخرج رجليه معاً من تحته وافضى باليتيه إلى الأرض » هذا والله تعالى اعلم بالصواب والموفق للسداد والرشاد وقد تقدم مذهب المالكية من كلام صاحب البذل ، ثم رأيته نصاً في كتاب الكافي لابن عبدالبر المالكي حيث قال « الجلوس للتشهد ان يفضى بوركه الايسر إلى الأرض وينصب قدمه اليمنى على صدرها ويجعل باطن الابهام على الأرض لاظاهره ويجعل قدمه اليسرى تحت ساقه اليمنى » اهـ ، ثم اختلف الفقهاء في كيفية الجلوس في التشهد فالسنة عندنا الحنفية ان يفترش رجله اليسرى في القعدتين وكذا بين السجدتين ويقعد عليها وينصب اليمنى نصبا وهذا قول الثوري ، وقال الشافعي رحمه الله تعالى السنة في القعدة الأولى كذلك ، وأما في الثانية فانه يتورك ، وقال الامام مالك رحمه الله تعالى يتورك فيهما ، احتج الشافعي بهذا الحديث (حديث أبي حميد الساعدي) ولنا ماروي عن عائشة رضي الله تعالى عنها قالت كان رسول الله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم يفتتح الصلاة بالتكبير الحديث ، وفيه وكان يقول في كل ركعتين التحية وكان يفرش رجله اليسرى وينصب رجله اليمنى ، عزاه في « منتقي الأخبار » إلى أحمد ومسلم وأبي داود ، وحديث وائل بن حجر رواه أحمد وابوداود والنسائي ، وحديث رفاعة بن رافع أخرجه أحمد ، وهذا عندنا في حق الرجال ، وأما المرأة فتقعد كاستر مايكون لها ، فتجلس متوركة اهـ من البذل ، وكتب الشيخ في اللامع سنة الجلوس عندنا للرجل في التشهدين غير ماهو سنة للمرأة فيهما اهـ ، وفي هامشه : والمسئلة خلافية شهيرة وهي ان السنة عندنا الافتراش مطلقاً في جميع الصلاة ، والتورك مطلقاً في جميع الصلاة عند الامام مالك ، وأما عند الشافعي وأحمد فالجمع بينهما بأن السنة عند الشافعية في الجلسات بين الصلاة كالحنفية و في الجلسة الأخيرة كالمالكية ، و عند الامام أحمد الافتراش في الجلسات كلها كالحنفية الا في صلاة فيها تشهدان فيتورك =

ج ١ ص ٤٠٨ س ٩ /ج ١ ص ٢١٦ س ٤ قوله « يلقم كفه اليسرى الخ » أراد بالالقام وضعها[١] فوق الركبة فإن الركبة لما انثنت إلى أسفل لم يكن وضع اليد على محاذاتها على منتهى الفخذ إلا القاماً لها .

= في الثاني منهما للتفريق بينهما ، وثمرة الاختلاف تظهر في الصبح والجمعة فان فيهما التورك عند الشافعي والافتراش عند أحمد لأنه ليس فيهما جلستين حتى يحتاج إلى التفريق بينهما ، والبسط في الأوجز ، اهـ من هامش اللامع وفيه أيضاً اعلم ان التفريق بين الرجل والمرأة في سنة الجلوس هو مذهب الحنفية والحنابلة بخلاف المالكية والشافعية كما في كتب فروعهم إلى آخر مابسط في هامش اللامع .

(١) إنما فسر الالقام بالوضع لما ان حقيقة الالقام لم يذهب إليه جمهور العلماء فلذا فسره به قال ابن قدامة في المغني يستحب للمصلي إذا جلس للتشهد وضع اليد اليسرى على فخذه اليسرى مبسوطة مضمومة الأصابع مستقبلاً بجميع أطراف أصابعها القبلة ، ويضع يده اليمنى على فخذه اليمنى يقبض منها الخنصر والبنصر ويحلق الابهام مع الوسطى ويشير بالسبابة إلى آخر ماذكر ، وفي مراق الفلاح ، ويسن وضع اليدين على الفخذين حال الجلسة فيما بين السجدتين ، فيكون كحالة التشهد كما فعله النبي صلى الله تعالى عليه وآله وسلم ولا يأخذ الركبة ، هو الاصح قال ابن عابدين قوله « ولا ياخذ الركبة أي كما ياخذها في الركوع لأن الأصابع تصير موجهة إلى الأرض خلافاً للطحاوي اهـ قال الطحطاوي قوله « كما فعله النبي صلى الله تعالى عليه وآله وسلم » بحيث تكون اطراف اصابعه على حر في ركبته لامباعدة عنهما كما في الفتح اهـ ، وفي تقرير المكي قوله ويلقم يعني لايقبضه كاليد اليمنى بل يبسطه على الركبة ، وهذا معنى الالقام يعني المراد بالالقام ههنا مايقابل القبض وهو البسط ، وفيه أيضاً قوله يلقم فيه مجاز لأن رؤس الأصابع لما وصلت إلى الركبة وبسطت عليها فقد وجد بعض الالقام اهـ ، وقال النووي قد اجمع العلماء على استحباب وضع اليد اليسرى عند الركبة أو على الركبة وبعضهم يقول بعطف أصابعها على الركبة و هو معنى قوله ويلقم كفه =

ج ١ ص ٤٠٨ س ٢١ /ج ١ ص ٢١٦ س ٦ قوله « فدعا بها » أي أشار . ج ١ ص ٤٠٩ س ٢ /ج ١ ص ٢١٦ س ٩ قوله « وقبض أصابعه الخ » تقريب[1] لصورة الكف إذاً .

= اليسرى ركبته ، والحكمة في وضعها عند الركبة منعها من العبث ، وأما قوله ووضع يده اليمنى على فخذه اليمنى فمجمع على استحبابه اهـ .

(١) كتبه مولانا محمد يحيى نور الله تعالى مرقده في ما بين سطور كتابه ، وتوضيحه ما كتبه مولانا محمد حسن المكي في تقريره إذ كتب قوله وعقد ثلاثا وخمسين ، فعقد الثلاث ان يقبض الخنصر والبنصر والوسطى قبضاً تاما ، وعقد خمسين ان يضع رأس الأبهام إلى أصل المسبحة ، فمجموع القبض والوضع المذكورين عقد ثلاث وخمسين ، فقد أخذ البعض بظاهر الحديث وتأول الأكثرون بأن النبي عليه الصلاة والسلام عقد اثنين وجعل الابهام والوسطى حلقةً واحدة كما هي الهيئة المتعارفة ، فهذه الهيئة عقد ثلاث وخمسين تقريباً ، لأن تلك الحلقة لاتدل على العدد أصلًا ، بل كانها وضع رأس الأبهام إلى أصل المسبحة وهو عقد خمسين ، ووضع رأس المسبحة في وسط الكف مع البنصر والخنصر اللتين كانتا مقبوضتين أولًا وهو عقد ثلاث ، ومجموعهما عقد ثلاث وخمسين ، فكأن تلك الحلقة عقد ثلاث وخمسين ، وإنما قلنا بل كانها وضع الخ ، لأنك لوحللت تلك الحلقة وامضيت كل واحدة من الابهام والوسطى إلى جانب وجهها تنضم الأبهام إلى أصل المسبحة ، وتنضم الوسطى إلى وسط الكف ، وبالجملة ان الراوي قال للهيئة المتعارفة عقد ثلاث وخمسين تقريباً ، قوله « وقبض أصابعه كلها » الا ان قبض بعض الأصابع كان تاماً وهي الخنصر والبنصر وقبض بعضها كان غير تام وهي الابهام والوسطى ، لأنهما كانتا حلقة واحدة ، والحلقة قبض غير تام اهـ ، قلت اختلفت الروايات وأقوال العلماء في كيفية عقد الأصابع عند الأشارة ، قال شيخنا في البذل ، قال الطيبي : للفقهاء في كيفية عقدها وجوه ، أحدها أن يعقد الخنصر والبنصر والوسطى ، ويرسل المسبحة ويضم الابهام إلى أصل المسبحة

= (وهذه هي صورة عقد ثلاث وخمسين كما تقدم في تقرير المكي) والثاني أن يضم الابهام إلى الوسطى المقبوضة كالقابض ثلاثاً وعشرين ، فان ابن الزبير رواه كذلك ، والثالث أن يقبض الخنصر والبنصر ويرسل المسبحة ويحلق الابهام والوسطى ، كما رواه وائل بن حجر قال علي القاري في المرقاة الاخير هو المختار عندنا ، وقال الرافعي الاخبار وردت بها جميعاً وكانه صلى الله تعالى عليه وآله وسلم كان يضع مرة هكذا ، ومرة هكذا انتهى .

قلت ولفظ رواية وائل بن حجر عند أبي داود ووضع يده اليسرى على فخذه اليسرى ....وقبض ثنتين وحلق حلقة ورأيته يقول هكذا – وحلق بشر الابهام والوسطى وأشار بالسبابة » .

وبصورة التحليق أخذت الحنابلة كما في المغني مستدلا بحديث وائل المذكور ، ثم قال وقد روي عن أبي عبدالله (الامام أحمد) انه يجمع أصابعه الثلاث ويعقد الابهام كعقد الخمسين ، لما روي ابن عمر ان النبي صلى الله تعالى عليه وآله وسلم وضع يده اليمنى على ركبته اليمنى وعقد ثلاثا و خمسين وأشار بالسبابة رواه مسلم .....والأول أولى اهـ ، والحاصل ان المختار عند الحنفية والحنابلة صورة التحليق وعند الشافعية روايتان كما قال ابن رسلان احداهما ما في رواية ابن عمر وهو عقد ثلاث و خمسين ، والثانية عقد ثلاث و عشرين ، وهي رواية ابن الزبير وأما مذهب المالكية ففي الأوجز ، ولم اظفر بعد في كتب المالكية على كيفية الاشارة ، نعم ذكر ابن رشد وغيره في المندوبات الاشارة بدون ذكر الكيفية وما رأيت من عمل المالكية في المدينة المنورة هو الاشارة ببسط اليدين وذكره الخطابي فعل أهل المدينة اهـ من الأوجز ، ثم رأيت عند تسويد هذا التعليق « كتاب الكافي » في فقه المالكية لابن عبدالبر القرطبي المالكي فاذا فيه في باب التشهد والجلوس « ويضع كفيه على فخذيه ويقبض أصابع يده اليمنى الا التي تلى الابهام فانه يرسلها ويشير بها ان شاء ويضع كفه اليسرى على فخذه اليسرى مبسوطة» =

ج ١ ص ٤٠٩ س ٩ /ج ١ ص ٢١٦ س ١٢ قوله « انّى علقها » مدح له[١] على الاتيان بالسنة وقد كانت تركت ، وذلك لأنهم كانوا يتركون الجهر بالتسليمة الثانية

= نص في مسلك المالكية ولم اره في غير هذا الكتاب ، والله تعالى أعلم بالصواب وأما حكم الاشارة في التشهد ففي الأوجز ، وفي الحديث استحباب الاشارة بالسبابة في التشهد وهو مجمع عند الأئمة الأربعة كما هو معروف في كتب المذاهب ، وما قاله بعض الحنفية من عدم استحبابه عندنا رده المحققون كما حققه الشيخ في البذل نعم اختلفت الأئمة في مسئلتين ، أولاهما في كفية الاشارة (كما تقدم مبسوطاً) والثانية في تحريك الاصبع وقت الاشارة ، فلا يحرك الاصبع عندنا الحنفية وكذا عند الحنابلة كما في « المغني » و هو المفتى به عند الشافعية كما في « البذل » و « السعاية » وبه قال ابن القاسم من المالكية كما قاله الباجي ، والمشهور عند المالكية التحريك ، لكن أنكره ابن العربي ، قال الباجي وقد روي عن مالك انه كان يخرجها من تحت البرنس ويواظب على تحريكها اهـ ، وفي قول بعض الشافعية تبطل الصلاة بتكرر التحريك كما في كتب فروعهم ، لأنه عمل كثير ، واستدل الجمهور برواية ابن الزبير انه صلى الله تعالى عليه وآله وسلم كان يشير باصبعه إذا دعا ولا يحركها ، أخرجها أبوداود والنسائي ، قال النووي اسناده صحيح و أخرجه ابن حبان في صحيحه ، وقال ابن حجر وخبر « تحريك الاصابع مذرعة للشيطان » ضعيف ، وقال العزيزي سنده ضعيف اهـ .

قلت وكذا أنكر على التحريك ابن العربي المالكي اشد الانكار كما سيجئ من كلامه ، وأخرج البيهقي حديث ابن الزبير في عدم التحريك ثم ذكر حديث وائل في التحريك ، ثم قال فيحتمل أن يكون المراد بالتحريك الاشارة لاتكرير تحريكها ، فيكون موافقاً لرواية ابن الزبير اهـ وإليه ميل النسائي كما يظهر من تبويبه إلى آخر ما بسط في الأوجز .

(١) وفي تقرير المكي قوله « انّي علقها » أي چه خوب سنت هست از كجا آموخته هست اين را وإنما تعجب لها لأن السلام إلى الجانب الايسر قد تركه =

فكانوا يخفونها ولا يجهرون بها جهرهم بالتسليمة الاولى ، فآل الامر الى ترك التسليمة الثانية رأسا والاكتفاء بالواحدة منهما .

= الناس في زمن عثمان رضى الله عنه لأنه كان يختفى به لما ضعف ، فظن الناس انه لا يأتي به اصلًا فتركوه وكان عبد الله عالما به فتعجب بان الناس قد تركوه فمن اين ظفر به هذا الرجل اهـ ، قال النووى قوله اني علقها هو بفتح العين و كسر اللام اى من اين حصل هذه السنة وظفر بها اهـ ، اعلم ان ههنا مسئلتين خلافيتين احداهما حكم التسليم من الوجوب والفرضية والثانية فى عدد التسليم ، والمذكور فى رواية الباب هى المسئلة الثانية وهى خلافية شهيرة ، بسطت فى الاوجز وغيره من شروح الحديث فعند الجمهور ومنهم الأئمة الثلاثة فى الصلاة تسليمتان وقال الامام النووى فى الحديث دلالة لمذهب الشافعى والجمهور من السلف والخلف انه يسن تسليمتان ، وقال مالك وطائفة انما يسن تسليمة واحدة و تعلقوا باحاديث ضعيفة لاتقاوم هذه الأحاديث الصحيحة ، ولو ثبت شيء منها حمل على أنه فعل ذلك لبيان جواز الاقتصار على تسليمة واحدة واجمع العلماء الذين يعتد بهم على انه لايجب الا تسليمة واحدة ، فان سلم واحدة استحب له ان يسلمها تلقاء وجهه ، وان سلم تسليمتين جعل الأولى عن يمينه والثانية عن يساره اهـ .

قلت فى المسئلة تفصيل عند المالكية ففى الأوجز عند الجمهور تسليمتان لكل مصل سواء كان اماما او ماموما وعند الامام مالك يسلم الامام والمنفرد سلاماً واحدا تلقاء وجهه والماموم ثلثاً ان كان على يساره احد ثم قال واحتج الجمهور لقولهم في المسئلتين بروايات وآثار كثيرة نعرض عن إيرادها خوفا للإطناب على أنه لم يبق الاحتياج الى البسط لاتفاق الجمهور ، بل نقتصر على تلخيص كلام المغنى في هذه المسئلة روماً للاختصار الى آخر ما ذكر وفي « الكافي » في فروع المالكية لابن البر ص ١٧٣ ج ١ والسلام ان يقول السلام عليكم مرة واحدة ، ويلزمه ان ينوى بسلامه الخروج من صلاته والتحليل منها ، والامام والمنفرد يسلمان واحدة ، ويستحب للمأموم إن كان أحد عن يساره أن يرد عليه مثل سلامه اهـ ، فعند =

= المالكية للماموم ثلاث تسليمات إن كان في يساره أحد الأولى عن يمينه ، والثانية تلقاء وجهه ، والثالثة إلى يساره ، كما في الكافى وغيره من الكتب وفى « سبل السلام شرح بلوغ المرام » ص ١٩٤ ج ١ وحديث التسليمتين رواه خمسة عشر من الصحابة باحاديث مختلفة ففيها صحيح وحسن وضعيف ومتروك – الى ان قال – وحيث ثبت ان التسليمتين من فعله صلى الله عليه تعالى عليه وسلم في الصلاة ، وقد ثبت قوله ' صلوا كما رايتموني اصلي ' وثبت حديث ' تحريمها التكبير وتحليلها السلام ' اخرجه أصحاب السنن باسناد صحيح ، فيجب التسليم لذلك ، ودل الحديث على وجوب التسليم على اليمين واليسار ، وإليه ذهبت الهادوية وجماعة ، و ذهب الشافعى الى ان الواجب تسليمة واحدة والثانية مسنونة ، ولعل حجة الشافعي حديث عائشة انه صلى الله تعالى عليه وسلم كان اذا اوتر الحديث وفي آخره ثم يسلم تسليمة ، أخرجه ابن حبان واسناده على شرط مسلم ، واجيب عنه بانه لايعارض حديث الزيادة كما عرفت من قبول الزيادة اذا كان من عدل ، وعند مالك ان المسنون تسليمة واحدة ، وقد بين ابن عبد البر ضعف ادلة هذا القول من الاحاديث ، واستدل المالكية على كفاية التسليمة الواحدة بعمل اهل المدينة وهو عمل توارثوه كابراً عن كابر ، واجيب عنه بأنه قد تقرر فى الأصول ان عملهم ليس بحجة اهـ ، و كتب الشيخ قدس سره فى الكوكب على حديث عائشة رضى الله تعالى عنها ان رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم كان يسلم في الصلاة تسليمة واحدة تلقاءوجهه ثم يميل الى الشق الأيمن شيأ ، وحاصل ما افاده ان الحديث ليس بمسوق لبيان العدد بل لبيان كيفية ابتداء السلام بأن كان دأبه صلى الله تعالى عليه وسلم ان يبتدئ من تلقاء وجهه ويختمه اذا مال وجهه الى اليمين ، وكذا الحكم في تسليم اليسار لكنها اكتفت بذكر تسليمة لما ان مقصودها بالذكر إنما هو بيان التسليمة من اين تبتدأ وبيان كيفيتها كيف هى ؟ وفي هامش الترمذي قال الشيخ ابن الهمام .

= حديث ابن مسعود ارجح مما اخذ به مالك من حديث عائشة رضي الله تعالى عنها ، وروي عن الامام احمد في تأويل حديث عائشة رضي الله تعالى عنها ان معناه انه كان يجهر بتسليمة واحدة ، قال ابن قدامة والمعنى في هذا ان الجهر في غير القراءة انما هو للاعلام ، وقد حصل بالاولى اهـ ، قلت ويؤيد هذا التاويل ما في رواية أبي داود ، يسلم تسليمة يسمعنا وفي رواية « ويسلم تسليمة واحدة شديدة يكاد يوقظ اهل البيت من شدة تسليمه ، وقال الامام الترمذي في حديث عائشة ، وحديث عائشة لا نعرفه مرفوعا الا من هذا الوجه قال محمد ابن اسماعيل زهير بن محمد أهل الشام يروون عنه مناكير ، ورواية اهل العراق عنه اشبه ، ثم قال – وقد قال به بعض أهل العلم ، واصح الروايات عن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم تسليمتان ، وعليه أكثر أهل العلم اهـ مختصرا ، وكذا تكلم الزيلعي في نصب الرأية على هذا الحديث وضعفه لأجل زهير بن محمد الراوي اذ قال قال ابن عبد البر في التمهيد لم يرفعه الا زهير بن محمد وحده وهو ضعيف عند الجميع كثير الخطأ لا يحتج به انتهى وقال النووي في الخلاصة هو حديث ضعيف ولا يقبل تصحيح الحاكم له ، وليس في الاقتصار على تسليمة واحدة شئ ثابت انتهى ثم ذكر الزيلعي عدة احاديث في التسليمة الواحدة وضعفها كلها .

وأما المسئلة الثانية وهي حكم السلام وهي أيضا خلافية ، قال النووي اعلم ان السلام ركن من اركان الصلاة وفرض من فروضها لاتصح الا به ، هذا مذهب جمهور العلماء من الصحابة والتابعين فمن بعدهم ، وقال ابوحنيفة هو سنة ويحصل التحلل من الصلاة بكل شئ ينافيها من سلام او كلام او حدث أو قيام أو غير ذلك اهـ ، ثم اختلف الجمهور بان كلتا التسليمتين فرضان او احداهما ففي الاوجز ولما كان اقوال ناقلي المذاهب اختلطت في بيان المذاهب اعتمدت على متون المذاهب ، فالتسليمتان معا فرض في المشهور عن الامام أحمد وعدهما في نيل المآرب من الأركان ، لكن صحح صاحب المغني وكذا في الشرح الكبير =

ج ١ ص ٤١١ س ٩/ج ١ ص ٢١٧ س ١٢ قوله «فقال صدقتا» وهذا لاينافي[1] ما سبق ، اذ ليس فيه تصريح بانه صلى الله تعالى عليه وآله وسلم قال ذلك بفور مسئلتها ، ففي الاول تفصيل وفي الثاني اجمال ، او يقال لاينفي الرواية الاولى عذاب المسلمين ، غاية ما في الباب : ان الرواية الاولى لم تصرح الا بذكر اليهود ، وأما ذكر المسلمين فلا تعرض لهم فيها – نفيا ولا اثباتا .

= وجوب الاول فقط ، وهما واجبان عندنا الحنفية على ما صرح به الشامي ، ويدل عليه كلام البدائع ، وبه صرح صاحب البرهان و الكبيري ، والرواية الثانية ان الواجب منهما الاول ، والثاني سنة ، واما عند الشافعي فالاولى منهما فرض والثانية مستحبة ، واما عند مالك ، فغير المأموم يسلم واحدا تلقاء وجهه والمأموم ثلاثا على المشهور ، وعد في مختصر الخليل و مختصر عبد الرحمن التسليم في الفرائض وتثليثه للمؤتم في السنن ، قال النووي واحتج الجمهور بان النبي صلى الله عليه وآله وسلم كان يسلم وثبت في البخاري انه صلى الله تعالى عليه وآله وسلم قال صلوا كما رائيتموني اصلي ، وبحديث ، تحريمها التكبير وتحليلها التسليم ، اهـ قلت و قد تقرر في الاصول ان مجرد فعله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم لا تثبت به فرضية وكذا الاخبار الاحاد لاتثبت الفرضية ، لاسيما وقد وجد في الآثار ما يدل على عدم الفرضية ، والبسط في المطولات من البذل والاوجز وغير هما من شروح الحديث .

(١) أراد الشيخ قدس سره بذلك دفع ما يرد على ظاهر القصتين من التعارض و يظهر من توجيه الشيخ الذي ذكره ههنا انه مبني على ان قصة المرأة المذكورة في الحديث الاول متأخرة عن قصة العجوزين ، ويظهر من تقرير المكي عكس ذلك وهو الاقرب ، وهو الذي اختاره النووي في الشرح كما سيأتي ، ففي تقرير المكي قوله إنما تفتن يهود ، قد حصل له العلم أما من كتاب يهود أو من غيره أن اليهود تفتن فقال هذا الكلام ، لكنه صلى الله تعالى عليه واله وسلم لم يكن علم بعد انكم =

= (أي المسلمين) ايضا تفتنون ، فسكت عنا لذلك ثم لما علم بالوحي انا أيضا نفتن أخبر عائشة رضي الله تعالى عنها به ، وقوله ثم قال اي بعد ما وقعت قصة العجوزين (الآتية في الحديث الثاني) فافهم اهـ ، قلت ومقتضي هذا التوجيه الذي ذكره المكي ان في الحديث الاول اجمالا فانه قال فيه فلبثنا ليالي ثم قال الخ مع ان القصة الثانية وهي قصة العجوزين المذكورة في الحديث الآتي وقعت اثناء ذلك (أي في تلك الليالي) وهذا بخلاف توجيه الشيخ فانه عكس ذلك وقال «ففي الاول تفصيل وفي الثاني اجمال » ، وقال النووي رح بعد ذكر الحديثين هذا محمول على انهما قضيتان فجرت القضية الاولى ثم اعلم النبي صلى الله تعالى عليه وآله وسلم بذلك ، ثم جاءت العجوزان بعد ليال فكذبتهما عائشة رضي الله تعالى عنها ولم تكن علمت نزول الوحي باثبات عذاب القبر ، فدخل عليها النبي صلى الله تعالى عليه وآله وسلم فأخبرته بقول العجوزين فقال صدقتا ، واعلم عائشة رضي الله تعالى عنها بانه كان قد نزل الوحي باثباته اهـ ، وحاصل هذا التوجيه كما هو ظاهر ان نزول الوحي كان بين القصتين فذكر الراوي في القصة الاولى ما نزل به الوحي بدون ذكر القصة في الثانية ، ثم ذكر الشيخ توجيها ثانيا لهذا التعارض بقوله او يقال لاينفي الرواية الاولى الخ وهو ظاهر ، فان الحصر المستفاد بقوله « انما تفتن يهود » انما هو باعتبار الحكم بالجزم والقطع وهو انما كان له صلى الله تعالى عليه وآله وسلم في حق اليهود خاصة واما المسلمون فلما لم ينزل فيهم الحكم بعد فامرهم كان دائرا بين النفي والاثبات لا يتحتم باحدهما ، ويستأنس هذا بما في الحديث «فارتاع رسول الله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم » وقد تكلم على هذا الارتياع الابيّ وغيره من الشراح ، ففي حاشية السندي قوله قالت فارتاع الخ الارتياع هو التفرع من الروع قال الابي ارتياعه استبعاده لذلك في المؤمنين اذ لم يكن عنده بذلك علم حتى اوحي اليه ، وقوله انما تفتن يهود ، قلت تقدم ان خبره صلى الله تعالى عليه وآله وسلم عن الامور الاعتقادية يجب مطابقته للواقع =

ج ١ ص ٢١٨ س ١١ قوله « لأن طاؤساً[١] الخ » .

= والواقع عموم التعذيب لاحصره في اليهود ، ويجاب بانه لايعلم من الغيب الا بما اعلم به فيحتمل أنه اوحي اليه بتعذيب اليهود ، فاخبر بذلك على مقتضى اعتقاده ثم اوحي اليه بتعذيب الجميع ، ولو اخبر احد على مقتضى اعتقاده فقال في علمي، ثم انكشف خلافه لم يكن كاذبا انتهى كلام الابيَّ ، قلت وعلى مااختاره الشيخ قدس سره انه ليس فيه تعرض في حق المسلمين لا نفيا ولا اثباتا فحينئذ لايحتاج الى هذه الأسئلة والاجوبة ، وسلك بعض الشراح ههنا في رفع التعارض مسلكا آخر وهو ما ذكره الابيّ وهو الفرق بين التعذيب والفتنة ، فالمنفي في حق المسلمين في الحديث الاول انما هو الفتنة ، والمثبت لهم في الحديث الثاني التعذيب فلا تعارض .

(١) لم يتعرض له الشيخ ، وتعرض له في تقرير مولانا محمد حسن المكي اذ كتب قوله او اربعة مع ان قوله كما يعلمهم السورة وقوله قولوا للوجوب ايضاً اهـ اراد الشيخ المكي بهذا شرح كلام الامام مسلم ، ولم يتعرض له النووي ولا الأبيَّ ، وحاصله ان الامام مسلما يقول انما امر طاؤس ابنه باعادة الصلاة حينما لم يدع بهذه الادعية لان طاؤسا رواه عن عدة من الرواة والمشائخ ، فحصل بذلك عنده التاكد بهذه الادعية من هذه الجهة ، هذا خلاصة ما قاله الامام مسلم ، فالشيخ المكي يقول مع ان قول الراوي في الحديث كما يعلمهم السورة وكذا قوله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم في هذا الحديث « قولوا الخ » ايضاً يقتضيان الوجوب ، فلذا امر ابنه بالاعادة ، وقال النووي وظاهر كلام طاؤس رحمه الله تعالى انه حمل الامر به على الوجوب فاوجب اعادة الصلاة لفواته ، وجمهور العلماء على انه مستحب ، ليس بواجب ، ولعل طاؤسا اراد تاديب ابنه ، وتأكيد هذا الدعاء عنده لانه يعتقد وجوبه والله اعلم بالصواب ، وقال الحافظ في الفتح ج ٢ ص ٣٢١ في شرح قوله ثم ليتخير من الدعاء اعجبه اليه ، قال الزين ابن المنير قوله ثم ليتخير وان كان بصيغة الامر لكنها كثيرا ما ترد للندب ، وادعى بعضهم الاجماع =

ج ١ ص ٤١٤ س ٧ / ج ١ ص ٢١٨ س ١٣ قوله « لم يقعد إلا مقدار الخ » أي أحياناً[(١)]

= على عدم الوجوب وفيه نظر فقد اخرج عبد الرزاق باسناد صحيح عن طاؤس ما يدل على أنه يرى وجوب الاستعاذة وذلك انه سئل ابنه هل قالها بعد التشهد فقال لا فامره ان يعيد الصلاة وبه قال بعض أهل الظاهر ، وافرط ابن حزم فقال بوجوبها في التشهد الاول ايضا اهـ ، قلت هكذا عزاه الحافظ الى مصنف عبدالرزاق مع انه موجود في صحيح مسلم ، فلعله لم يستحضره ، واصل الحديث موجود في سنن أبي داؤد في موضعين منه لكن ليس فيه قصة الأمر بالاعادة .

(١) افاده مولانامحمد يحيى نورالله تعالى مرقده فيما بين السطور من نسخته ، والظاهر انه سمعه من شيخه القطب الكنكوهي نور الله تعالى مرقده ، فلذا ادرجته في اصل التقرير ، وفي تقرير المكي قوله اذا انصرف من صلاته قال الخ هذه الادعية بعضها اطول من بعض ، والحكم فيها تقريبي والمقصود انه يجلس بعد الانصراف عن الصلاة التي بعدها سنة قليلا لاكثيرا اهـ ، قلت يستفاد من تقرير المكي هذا ان المقصود بيان مقدار القعود لا بيان خصوص الدعاء فانها مختلفة كما ترى في أحاديث الباب ، وفي حاشية السندي قوله لم يقعد إلا مقدار الخ كان المراد به انه لم يقعد على هيئته الاهذا القدر فان قعد وراء ذالك صرف وجه الى الناس حتى لا يخالف ما ثبت انه كان يقعد في الصبح في مصلاه حتى تطلع الشمس وعلى هذا فلا وجه للاستدلال به على ان ما ثبت من الادعية بعد الصلاة كان يأتي بها صلى الله تعالى عليه وآله وسلم بعد السنة جمعاً بينه وبين هذا الحديث والله تعالى اعلم قلت وقد ترجم الامام البخاري رح «باب الذكر بعد الصلاة» وكتبت فيما علقته على تراجم صحيح البخاري المطبوع باسم « الابواب والتراجم للبخاري » بانه يحتمل عندي ان يكون غرض المصنف بهذا الباب الرد على من كره الفصل بين المكتوبات والرواتب بالاوراد ، وحمل الروايات الواردة في ذلك على =

الفراغ من الرواتب ، ويحتمل ايضاً انه اراد بذلك دفع ما توهم به بعض الخلف من ان الادعية الواردة في دبر الصلاة محمولة على ما قبل السلام ، قال الحافظ ابن القيم رحمه الله تعالى ، « دبر الصلاة » يحتمل قبل السلام و بعده ، وكان شيخنا يرجح ان يكون قبل السلام فراجعته فقال دبر كل شئ منه كدبر الحيوان اهـ ، من التراجم ، و قد بسط ابن الهمام الكلام في الفصل بين الفرائض والسنن بالاوراد والادعية في مبدأ باب النوافل فقال في الكلام على المسئلة ، والحال انه لم يثبت عنه صلى الله تعالى عليه وآله وسلم الفصل بالاذكار التي يواظب عليها في المساجد في عصرنا من قراءة آية الكرسي ، والتسبيحات واخواتها ثلاثا وثلاثين وغيرها بل ندب هو إليها ، إلى آخر ما بسط ، وحاصله انه لم يثبت عنه صلى الله تعالى عليه و آله وسلم الفصل بين الفرائض والسنن الا مقدار ما يقول اللهم انت السلام ومنك السلام تباركت يا ذا الجلال والاكرام ، اي قريبا من ذلك ، واما الفصل زيادة على ذلك من التسبيحات و التحميدات والتكبيرات ، بالعدد المذكور فينبغي استأن تاخيره عن السنة البتة .

(١) كتب في تقرير المكي يعني تقولون سبحان الله والحمد لله والله اكبر مجتمعة ثلاثا وثلاثين ، لامستقلة ، قال سمي فلما اتيت اهلي حدثتهم هذا الحديث حديث ابي صالح فقالوا ليس ابي صالح قال كذا ، بل إنما قال تسبح الله ثلاثا وثلاثين الخ يعني انما قال على سبيل الاستقلال ، لا على سبيل الاجتماع لكنك وهمت في حديثه فجعلتها على سبيل الاجتماع وانما هي على سبيل الاستقلال ، قال سمي فرجعت الى ابي صالح لأسئله عن هذه الاذكار أيحدثها على سبيل الاجتماع أم يحدثها على سبيل الاستقلال فلما سئلته ذلك أخذ بيدي وقال الله اكبر وسبحان الله والحمد لله يعني قالها على سبيل الاجتماع تفسيرا لما حدثت عنه اولا ولم يقلها على سبيل الاستقلال كما قال لي اهلي فعلم ان الوهم ما كان مني بل كان من اهلي ثم واخذ يده انما كان للعدد فكان أبو صالح إذا قال الله اكبر و سبحان الله والحمد لله عقد عند اختتامه أحد اصابعه إلى كفه للاشارة إلى أنه واحدة ، =

= يقول سهيل يعني أن سهيلا فسر الحديث وهو قوله عليه السلام تسبحون وتكبرون الخ بقوله إحدى عشر الخ لكنه تفسير على وفق فهمه ، وهو مخالف لتفسير أبي صالح كما مر اهـ ، قلت بل هو مخالف لسائر الروايات كما سيأتي من كلام النووى وغيره .

اعلم أن ههنا أمرين أحدهما كيفية قراءة هذه التسبيحات وترتيبها من حيث التقديم والتاخير ، والأمر الثاني الاختلاف في بيان عددها ، بأن كل واحد من هذه الكلمات ثلاث وثلاثون أو كل واحد منها إحدى عشر ، إحدى عشر ، إذا عرفت هذا فالظاهر أن الإختلاف المذكور في الرواية بين سمى وبعض أهله إنما هو فى الأمر الأول ، أعني في كيفية أداء هذه الكلمات لا فى بيان العدد ، وإن كان محتملا كما سيأتي من كلام الأبيِّ وذكره الحافظ أيضا فى الفتح ، وأما ما ذكره سهيل فهو يتعلق بالأمر الثاني أى بيان العدد ، قال النووى رحـ قوله في كيفية عدد التسبيحات والتحميدات والتكبيرات أن أبا صالح رحمه الله تعالى قال يقول الله أكبر وسبحان الله والحمد لله ثلاثا وثلاثين مرة ، وذكر بعد هذا الأحاديث من طرق عن غير طريق أبي صالح وظاهرها أن يسبح ثلاثا وثلاثين مستقلا ، ويكبر ثلاثا وثلاثين مستقلا ويحمد كذلك وهذا ظاهر الأحاديث قال القاضي عياض وهو أولى من تأويل أبي صالح ، وقال الأبيِّ في شرح قوله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم تسبحون وتكبرون وتحمدون في دبر كل صلاة ثلاثا وثلاثين مرة الخ يحتمل أن الثلاث وثلاثين من مجموع الكلمات يسبح ويكبر ويحمد مرة ثم كذلك إلى أن تتم الثلاث والثلاثون ، وهو تأويل أبي صالح وروايته ، ويحتمل أن الثلاث والثلاثين من كل واحدة من الثلاث (أى الكلمات الثلاثة) وهى رواية الأكثر وظاهر الأحاديث قال عياض وهو أولى قلت ويصير في كل من هذين الاحتمالين عدد مجموع الكلمات الثلاث تسعا و تسعين كما هو المشهور فى الروايات بخلاف ما سيأتي من كلام سهيل ، ثم قال الأبي وتفصيل سهيل أحد عشر تحقيق للثلاث والثلاثين من باب =

ج ١ ص ٤١٩ س ١٣ / ج ١ ص ٢١٩ س ٢٠ قوله « استفتح القراءة بالحمد لله الخ » أي بعد البسملة[١]، وقوله « ولم يسكت » أي للثناء .

= قولهم « العشرة التي نصفها خمسة »اه وقال النووي وأما قول سهيل « إحدي عشر إحدي عشر » فلا ينافي رواية الاكثرين « ثلاثا وثلاثين » بل معهم زيادة يجب قبولها اهـ ، قلت وفسر الحافظ الحديث في الفتح بتفسير آخر إذ قال قوله ثلاثا وثلاثين ، يحتمل أن يكون المجموع للجميع فإذا وزع كان لكل واحد إحدي عشر ، وهو الذي فهمه سهيل بن أبي صالح كما رواه مسلم ، لكن لم يتابع سهيل على ذلك والاظهر أن المراد أن المجموع لكل فرد فرد ، فعلى هذا ففيه تنازع ثلاثة أفعال في ظرف ومصدر ، والتقدير تسبحون خلف كل صلاة ثلاثا و ثلاثين ، وتحمدون كذلك وتكبرون كذلك اهـ .

(١) أي عندنا الحنفية وأما عند الشافعية فبالطريق الأولى فإن البسملة عند هم جزء للفاتحة ، ففي مراقي الفلاح وتسن التسمية اول كل ركعة قبل الفاتحة . لأنه صلى الله عليه وسلم كان يفتتح صلاته ببسم الله الرحمن الرحيم و القول بوجوبها ضعيف وإن صحح ، لعدم ثبوت المواظبة عليها وبسط الكلام عليه الطحطاوي ، فارجع إليه لوشئت ، وفي الدار المختار في سنن الصلاة وكما تعوذ سمي غير المؤتم سرا في أول كل ركعة ، ولو جهرية ولا تسن بين الفاتحة والسورة مطلقا ولو سرية ولاتكره اتفاقا ، وما صححه الزاهدي من وجوبها ضعفه في البحر ، قال ابن عابدين في شرحه قوله غير المؤتم هو الإمام والمنفرد وقوله ولو جهرية رد على ما في المنية من أن الامام لايأتي بها إذا جهر بل إذا خافت ، فإنه غلط فاحش بحر ، وقوله ولاتسن بين الفاتحة والسورة هذا قولهما وصححه في البدائع ، وقال محمد تسن إن خافت ، لاإن جهر (بحر) وقوله ولاتكره إتفاقا ولهذا صرح في الذخيرة والمجتبى بأنه إن سمي بين الفاتحة والسورة المقروءة سراً أوجهراً كان حسناً عند أبي حنيفة رحـ ورجحه المحقق ابن الهمام وتلميذه الحلبي لشبهة الاختلاف في كونها آية من كل سورة (بحر) وقوله وماصححه الزاهدي الخ يعني في اول الفاتحة وقد صححه الزيلعي أيضًا وقال في شرح المنية انه الأحوط لأن الأحاديث الصحيحة تدل على مواظبته عليه الصلاة والسلام اهـ مختصراً .

ج ١ ص ٤١٩ س١٥/ج١ص٢١٩ س ٢٣ قوله «وقد حفزني النفس» اعذار[١] عن ارتفاع صوته ، ج ١ ص ٤٢٢ س ١٧ قوله /ج ١ ص ٢٢٠ س ١٧ قوله « قبل ان يخرج » ولاينافيه ماسبق إنه نهاهم عن القيام حتى يروه ، وماورد انهم كانوا لايقومون إلا إذاخرج ، فإن المراد[٢] بقوله ههنا قبل ان يخرج قبل قيامه في مصلاه لامطلق الخروج ، والله تعالى اعلم .

---

(١) وفي تقرير المكي انما اعتذر هذا لظنه انه سخط علي لأجل جهري بالدعاء اهـ .

(٢) كما في الرواية التي بعد رواية من حديث أبي هريرة نفسه فإن لفظه قبل ان يقوم النبي صلى الله تعالى عليه وسلم مقامه قال الأمام النووي رحـ باب متى يقوم الناس للصلاة وفيه قوله صلى الله تعالى عليه وسلم إذاأقيمت الصلاة فلاتقوموا حتى تروني ، وفي رواية أبي هريرة أقيمت الصلاة فقمنا فعدلنا الصفوف قبل ان يخرج إلينا رسول الله تعالى عليه وآله وسلم ، وفي رواية أن الصلاة كانت تقام لرسول الله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم فيأخذ الناس مصافهم قبل ان يقوم النبي صلى الله تعالى عليه وآله وسلم مقامه ،وفي رواية جابر بن سمرة رضي الله تعالى عنه كان بلال رضي الله تعالى عنه يؤذن إذا دحضت ولايقيم حتى يخرج النبي صلى الله تعالى عليه وآله وسلم فإذا خرج أقام الصلاة حين يراه ، قال القاضي عياض رحمه الله تعالى يجمع بين مختلف هذه الأحاديث بأن بلالا رضي الله تعالى عنه كان يراقب خروج النبي صلى الله تعالى عليه وآله وسلم من حيث لايراه غيره أو إلا القليل ، فعند اول خروجه يقيم ولايقوم الناس حتى يروه ثم لايقوم مقامه حتى يعدل الصفوف وقوله في رواية ابي هريرة رضي الله تعالى عنه فيأخذ الناس مصافهم قبل خروجه لعله كان مرة او مرتين ونحوهما لبيان الجواز اولعذر ، وهل قوله صلى الله تعالى عليه وسلم فلاتقوموا حتى تروني كان بعد ذلك قال العلماء والنهي عن القيام قبل ان يروه لئلايطول عليهم القيام ولأنه قديعرض له عارض فيتأخر بسببه ، ثم ذكر النووي اختلاف العلماء في مسئلة الباب أي متى يقوم الناس للصلاة ، وفي تقرير المكي قوله إذا أقيمت الصلاة فلاتقوموا حتى تروني الخ =

= أى إذا تهيأ المؤذن لاقامة الصلاة ، فإن الاقامة بالفعل إنما تكون بعد خروج النبي صلي الله تعالى عليه وآله وسلم كما سيجيء في الرواية الآتية ، وأما المسئلة المترجم بها فقال النووى رح واختلف العلماء من السلف فمن بعدهم متى يقوم الناس للصلاة ومتى يكبر الامام فمذهب الشافعي رحمه الله تعالى و طائفة أنه يستحب أنه لايقوم أحد حتى يفرغ المؤذن من الاقامة ، ونقل القاضي عياض رح عن مالك رحمه الله تعالى وعامة العلماء أنه يستحب أن يقوموا إذا اخذ المؤذن في الاقامة ، وكان انس رضي الله تعالى عنه يقوم إذا قال المؤذن قدقامت الصلاة ، وبه قال أحمد رحمه الله تعالى وقال أبو حنيفة رضي الله تعالى عنه والكوفيون يقومون في الصف إذا قال حي على الصلاة ، فإذا قال قد قامت الصلاة كبر الامام ، وقال جمهور العلماء من السلف والخلف لايكبر الامام حتى يفرغ المؤذن من الاقامة اهـ ثم ههنا مسئلة أخرى وهي أن تسوية الصفوف وتعديلها متى ينبغي أن يكون ، قبل إقامة الصلاة أو بعدها ؟ وقد ترجم لهذه المسئلة الامام البخاري في صحيحه وكذا الامام النسائي ، ففي صحيح البخاري «باب تسوية الصفوف عند الاقامة وبعدها » وأخرج فيه حديث النعمان بن بشير مرفوعا لتسون صفوفكم أو ليخالفن الله بين وجوهكم ، قال الحافظ ليس في حديث الباب دلالة على تقييد التسوية بماذكر لكن أشار بذلك إلى ما في بعض الطرق كعادته ففي حديث النعمان عند مسلم انه صلى الله عليه وسلم قال ذلك عند ماكاد ان يكبر اهـ ، قلت واوضح منه حديث ابي هريرة حديث الباب إذلفظه « أقيمت الصلاة فقمنا فعدلنا الصفوف قبل ان يخرج الينا الحديث وترجم الامام النسائي بلفظ « إقامة الصفوف قبل خروج الامام » وأخرج فيه حديث أبي هريرة هذا بهذا اللفظ ففيه أقيمت الصلاة فقمنا فعدلت الصفوف قبل ان يخرج الينا رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم الحديث ، ويستفاد من هذين الحديثين أن وقت التعديل والتسوية وقت اقامة الصلاة ، وأخرج الامام محمد رحمه الله في المؤطا عن ابن عمر =

ج ١ ص ٤٢٤ س ٦ / ج ١ ص ٢٢١ س ٥ قوله « جميعا عن عبيد الله [1]

ج ١ ص ١٢١ باب أوقات الصلوات[2]

ج ١ ص ٤٢٥ س ٨ /ج ١ ص ٢٢١ س ١٤ قوله « اعلم ماتقول [3]» .

= أن عمر بن الخطاب رضي الله تعالى عنه كان يامر رجالا بتسوية الصفوف فإذا جاؤه فأخبروه بتسويتها كبر بعد ، وعن عثمان بن عفان رضي الله تعالى عنه أنه كان يقول في خطبته إذا قامت الصلاة فاعدلوا الصفوف ثم لايكبر حتى ياتيه رجال قد وكلهم بتسوية الصفوف فيخبرونه أن قد استوت فيكبر وظاهر هذين الاثرين ان التسوية وقت إقامة الصلاة فلذاقال محمد ينبغي للقوم إذا قال المؤذن حي على الفلاح أن يقوموا إلى الصلاة فيصفوا ويسووا الصفوف ، فإذا أقام المؤذن الصلاة كبر الامام وهو قول أبي حنيفة رحمه الله تعالى .

(١) كتب في تقرير المكي قوله جميعا متعلق بعبدالوهاب وأبي ابن نمير وقوله كل هؤلاء متعلق بعبيد الله وبما سواه من أصحاب الزهري ،استاذ ،قلت ولما كان ههنا عدة تحويلات كما ترى عين الشيخ قدس سره ملتقي هذه الأسانيد وهو الزهري ، فالمراد «بهؤلاء» جميع اصحاب الزهري وهم ابن عيينة ، والاوزاعي ومالك بن أنس ويونس ، وعبيد الله ، فهؤلاء كلهم يروون عن الزهري ، وأما«جميعاً» فكما قال الشيخ متعلق بعبد الوهاب وبابي ابن نمير (أى والد بن نمير) واما اسم «ابن نمير» فهو محمد بن عبد الله بن نمير ، والنسبة إليه من قبيل النسبة الى الجد ، فإن عبد الله بن نمير يروي عنه الامام مسلم بالواسطة ، وأما محمد بن عبد الله بن نمير فيروى عنه بلا واسطة كما سبق مرارامن اول الكتاب الى ههنا ، وانما نبه الشيخ قدس سره على ذلك لأن لفظة « جميعا» إذا وقع بعد عدة تحويلات يرجع غالبا الى جميع ماسبق من الاصحاب ويكون الراوي المذكور بعده ملتقي الاسانيد ولما لم يكن ههنا كذلك بل كان لفظ جميعا متعلقا بالاخير فقط نبه عليه ، فإن متلقى الاسانيد مذكور بعد ذلك وهو الزهري كما هو مصرح في الكتاب .

(٢) وقد ذكرنا الكلام مجملا على أوقات الصلوات بداية ونهاية مع بيان اختلاف الأئمة فيها في تقرير النسائي .

(٣) في تقرير المكي قوله اعلم الخ يعني سمجه كر كهو ، قوله فقال سمعت الخ =

ج ١ ص ٤٢٥ س ١٢ / ج ١ ص ٢٢٢ س ١ « إن المغيرة بن شعبة » الخ والظاهر أنه[1] كان أذعن اول وقته فاعترض عليه .

= يعني ميں نے اٹکل سے نہيں کہا ہے بلکہ ميں نے سند صحيح سے سُنا ہے اهـ فعلى هذا اعلم صيغة أمر من العلم ، وفي البذل فقال له عمر اعلم بصيغة الأمر من العلم ، وقيل من الاعلام ويحتمل أن يكون بصيغة المتكلم إلا أن الأول هو الصحيح ،ماتقول كأنه إستبعاد لقول عروة «صلى أمام رسول الله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم » كما في رواية مسلم ، مع أن الاحق بالامامة هو النبي صلي الله تعالى عليه وآله وسلم ويدل عليه ما ورد في رواية مالك في المؤطا « أو أن جبرئيل أقام لرسول الله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم وقت الصلاة ، والأظهر أنه استبعاد لاخبار عروة بنزول جبرئيل بدون الاسناد ، فكأنه غلظ عليه بذلك مع عظيم جلالته اشارة الى مزيد الاحتياط في الرواية لئلا يقع في محظور الكذب على رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ، ثم ذكر في البذل بعد تمام الحديث قال القاري قال الطيبي معنى ايراد عروة الحديث إني كيف لأأدري ماأقول وأناصحبته وسمعت ممن صحب وسمع ممن صاحب رسول الله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم وسمع منه هذا الحديث فعرفت كيفية الصلاة وأوقاتها واركانها اهـ .

(١) ولما كان ههنا مظنة أن يقال كيف أخر الصحابي مع جلالة قدره وشانه رضي الله تعالى عنه الصلاة التي هي من أعظم أركان الاسلام عن وقتها أراد الشيخ توجيه ذلك ، وحاصله يحتمل أنه كان أخر الصلاة عن أول وقتها (ولامضايقة فيه) لكن يقول المعترض أنه لاينبغي التاخير عن أول الوقت ، ثم قال الشيخ انه أخرالصلاة عن أول وقتها المستحب لا عن أول وقت الجواز ، وأياماكان لم يكن في فعل الصحابي ولا في فعل عمر بن عبد العزيز رضي الله تعالى عنهما تعريض لفوات الصلاة ، فلله در الشيخ حيث دافع عن هذين الامامين الجليلين ، واما ماقال النووى ههنا في شرحه إذ قال اما تأخيرهما فلكونهما لم يبلغهما الحديث أو أنهما كانا يريان جواز التاخير مالم يخرج الوقت كما هو مذهبنا ومذهب الجمهور اهـ ، فليس =

بإن الوقت لما كان إبتداؤه من الزوال[١] فما لك أخرته حتى قارب الوقت أن ينقضي ويمكن أن يكون قد أخر عن أول وقته المستحب ، فاعترض عليه في عدم أدائه الصلاة في أول الوقت المستحب فتدبر .

ج ١ ص ٤٢٦ س ٨/ج ١ ص ٢٢٢ س ٧ قوله «لم يظهر الفئُ من حجرتها[٢]» .

= بوجيه ، وقال الأبيّ في شرحه قوله أخر العصر شيئًا ، أى يسيرًا فهو صفة لمصدر محذوف ، أى تاخيرًا يسيرًا ، ثم قال والأليق في تأخيرهما أنـه عن وقت الفضيلة وأنه انما كان لاشتغالهما بمهم وإلا فعادتهما المبادرة إلى تحصيل الفضائل ، ولايليق أن يظن بهما أنهما أخرا عن الوقت المختار اهـ مختصرًا ، وفي الأوجز قوله أخر الصلاة يومًا وفي لفظ يوم اشارة إلى أنه لم يكن عادته وإن كان بنو أمية معروفين بالتاخير في الصلاة بل في سياق أبي داود بلفظ كان قاعدًا على المنبر إشارة إلى أن سبب التأخير كان شغلا من مصالح المسلمين اهـ .

(١) كذا في الأصل ، وفيه أن الكلام في صلاة العصر لا الظهر .

(٢) في تقرير المكي قوله لم يظهر الفئُ ، الفئُ من الاضداد يطلق على الظل وعلى الشمس ايضا ، لأنها ايضا ظل للنير وهو ههنا بمعنى الشمس (دهوپ) والمعنى لم يرتفع الشمس من الحجرة بل كانت باقية فيها ولو أريد به الظل يكون المعنى لم يرتفع الظل من الحجرة في الجدار الشرقي ، والمآل واحد لأنه إذا ارتفع الشمس من الحجرة لامحالة يرتفع الظل في الجدار ، وإذا ارتفع الظل في الجدار لامحالة يرتفع الشمس من الحجرة ، وكذا الاستلزام في عدم الارتفاع (دهوپ كا صحن حجرة سى زائل و مرتفع نهونامستلزم هي سايه كى ديوار شرقي پر نه چڑهنى كو)قال النووي قوله كان يصلي العصر والشمس في حجرتها قبل أن تظهر وفي رواية يصلي العصر والشمس طالعة في حجرتي لم يفئ الفيء بعد ، وفي رواية والشمس واقعة في حجرتي معناه كله التبكير بالعصر في اول وقتها وهو حين يصير ظل كل شئٍ مثله ، وكانت الحجرة ضيقة العرصة قصيرة الجدار بحيث يكون طول جدارها أقل من مساحة العرصة بشئٍ يسير ، فإذا صار ظل الجدار مثله دخل وقت العصر وتكون الشمس بعد في أواخر العرصة لم يقع الفئُ في الجدار الشرقي ، وكل =

ج ١ ص ٤٢٨ س ٤ / ج ١ ص ٢٢٣ س ١٠ قوله « لا يستطاع العلم براحة الجسم [(١)] » .

= الروايات محمولة على ماذكرناه وبالله التوفيق ، وفي الاوجز قال المشائخ استدل العروة بهذا على تعجيل العصر ، وقال الطحاوي لادلالة فيه على التعجيل ، لاحتمال أن الحجرة كانت قصيرة الجدار فلم تكن تحتجب عنها الا بقرب غروبها فيدل على التاخير لا على التعجيل ، واورد عليه بأن هذا يتصور مع اتساع الحجرة وقد عرف ان الحجر لم تكن متسعة ورد بأن الايراد يمكن أن يتوجه لم كانت الجدر طويلة وقد ثبت أنها كانت قصيرة جدا ، قال في البدائع واما حديث عائشة فقد كانت حيطان حجرتها قصيرة فتبقي الشمس طالعة فيها الى أن تتغير الشمس ، قلت وهذا كله ان حمل الضوء على مافي داخل البيت ، ولو أريد به الضوء الداخل من باب الحجرة فإن بابه كان غربيا يدخل منه ضوء الشمس وكلما يكون اقرب الى الغروب يكثر الشمس فيه ولايخرج منه إلا قرب الغروب كما هو ظاهر فحينئذ لايدل إلا على غاية التاخير الى آخر ماذكر في الاوجز ، وقد بسط الكلام على الاستدلال بهذا الحديث مولانا محمد يوسف الكاندهلوي نور الله مرقده في « أماني الأحبار » والشيخ العلامة محمد يوسف البنوري نور الله مرقده في « معارف السنن » .

(١) كتب في تقرير المكي قوله لايستطاع العلم ، لما أعجب مسلما حسن الاسناد المذكور وثقاهة رجاله ، قال هذا الكلام فرحا اهـ وقال الامام النووي رحمه الله تعالى جرت عادة الفضلاء بالسؤال عن ادخال مسلم هذه الحكاية عن يحيى مع انه لايذكر في كتابه الا احاديث النبي صلى الله عليه وسلم محضة ، مع ان هذه الحكاية لاتتعلق بأحاديث مواقيت الصلاة ، فكيف ادخلها بينها ، وحكى القاضي عياض رحمه الله تعالى عن بعض الأئمة انه قال سببه ان مسلما رحمه الله تعالى اعجبه حسن سياق هذه الطرق التي ذكرها لحديث عبد الله بن عمرو وكثرة فوائدها وتلخيص مقاصدها ، وما اشتملت عليه من الفوائد في الاحكام =

= وغيرها، ولانعلم احداً شاركه فيها ، فلما راى ذلك اراد ان ينبه من رغب في تحصيل الرتبة التي ينال بها معرفة مثل هذا فقال طريقه ان يكثر اشتغاله واتعابه جسمه في الاعتناء بتحصيل العلم ، هذا شرح ماحكاه القاضي اهـ وفي حاشية السندي قال السيوطي قلت وقد اخرجه ابن عدي في الكامل بزيادة ولفظه «سمعت ابي يقول كان يقال ميراث العلم خير من ميراث الذهب ، والنفس الصالحة خير من اللؤلؤ ولايستطاع العلم براحة الجسم» انتهى قلت يحتمل ان مسلما رحمه الله تعالى ذكر هذا الكلام في هذا الموضع مع انه ليس من الاحاديث المرفوعة ولامتعلقا ببيان اوقات الصلاة لانه رأى ان اوقات الصلاة محدودة بعلامات يصعب الاطلاع عليها لمعرفة الزوال وغيره فذكر لمناسبة ذلك ان العلم مطلقا لايحصل بلاتعب تسهيلا لتعب الطلب على النفس ، وقال بعض اهل التحقيق والذي يظهر ان مسلما رحمه الله تعالى اراد ان ينبه على نكتة اجابة النبي صلى الله عليه وسلم السائل بالفعل لابالقول ، مع انه كان يمكنه بيان الاوقات بكلمات يسيرة في سويعة قصيرة ومع ذلك اجابه بالفعل يومين لينبه على ان العلم لايستطاع براحة الجسم والمستفاد بالمعاينة اقوى من الخبر ، والقوي لايستطاع براحة الجسم بل بالاتعاب والله تعالى اعلم ، قلت وعلى هذا ينبغي ذكر هذا الكلام بعد حديث اجابة السائل بالفعل والموجود في النسخ ذكره قبل ذلك ، وقيل الراوي عن مسلم سمع هذا من مسلم عند قراءة الصحيح عليه فالحق بمتن الصحيح انتهى ، قلت وهذا يقتضي ان لايوثق بالكتب ، وقال النووي اعجبه ماصنع في جمع طرق حديث عبد الله بن عمرو فنبه بهذا الكلام على ان هذه المرتبة لاتنال الا بتعب ومشقة والله تعالى اعلم ، قلت وماتعقب السندي بقوله «وعلى هذا ينبغي ذكر هذا الكلام بعد حديث اجابة السائل الخ» ليس بوجيه بل للتقديم والتاخير لكليهما مساغ ، كما لايخفي ، فإن التحريض والحث على العمل يكون قبل العمل ، وقد ذكر السنوسي ههنا أبياتا فقال قال الشاعر :

تريدين إدراك المعالي رخيصة : ولابد دون الشهد من ابر النحل

وقال آخر :

ج ١ ص ٤٣٣ س ٦/ج ١ ص ٢٢٥ س ٥ قوله « فشكونا اليه [(١)] حر الرمضاء »

دبيت للمجد والساعون قد بلغوا : حد النفوس وألقوا دونه الازرا
وكابدوا المجد حتى مل اكثرهم : وعانق المجد من وافى ومن صبرا
لاتحسب المجد تمرا انت آكله : لن تبلغ المجد حتى تعلق الصبرا

(١) كتب في تقرير المكي قوله شكونا ، كانت شكايتهم في التعجيل بعد الابراد ، فلم يشكهم النبي صلى الله عليه وسلم وقال لهم عجلوا بعد الابراد ولاتؤخروها بعد حصول الابراد اهـ قال النووي رح قوله صلى الله عليه تعالى عليه وسلم إذا اشتد الحر فأبردوا بالصلاة ، وذكر مسلم رحمه الله تعالى بعد هذا حديث خباب رضي الله تعالى عنه شكونا حر الرمضاء فلم يشكنا الحديث اختلف العلماء في الجمع بين هذين الحديثين ، فقال بعضهم الابراد رخصة والتقديم افضل ، واعتمدوا حديث خباب رض وحملوا حديث الابراد على الترخيص والتخفيف في التاخير، وبهذا قال بعض اصحابنا وغيرهم ، وقال جماعة حديث خباب منسوخ بأحاديث الابراد وقال آخرون المختار استحباب الابراد ، واما حديث خباب فمحمول على انهم طلبوا تاخيرا زائدا على قدر الابراد ، لان الابراد ان يؤخر بحيث يحصل للحيطان فئ يمشون فيه ويتناقص الحر ، والصحيح استحباب الابراد وبه قال جمهور العلماء وهو المنصوص للشافعي وبه قال جمهور الصحابة لكثرة الاحاديث الصحيحة فيه اهـ وقال الأبي في شرحه قوله فلم يشكنا بضم الياء اي لم يجبنا يقال اشكيت فلانا إذا اجبته الى شكايته ونزعتها عنه ، هذا الحديث مع مابعده منسوخ باحاديث الابراد ولايكون الابراد منسوخا ، ولايكون الابراد رخصة ، وقال ثعلب معنى لم يشكنا لم يحوجنا الى الشكوى فرخص لنا في الابراد اهـ ثم اختلفوا في معنى الابراد قال الأبي عن القاضي عياض الابراد تاخير الصلاة الى برد النهار فالمعنى اخروها الى برد النهار وقيل معنى الابراد بالصلاة فعلها أول النهار ، وبرد النهار أوله ، حكاه الهروي ، والبردان طرفا النهار ، والحديث يرد على هذا القائل ، ثم اختلف العلماء فقال مالك – في كتاب محمد – تقدم كل =

ج ١ ص ٤٣٤ س ١٧/ج ١ ص ٢٢٥ س ١٥ قوله « حتى دخلنا على أنس رضـ[١] »

= صلوة افضل إلا الظهر في شدة الحر فيبرد بها واستحب في المدونة أن تصلي الظهر والعصر والعشاء بعد تمكن الوقت وذهاب بعضه فعممه بعضهم في الفذ والجماعة وقصره غيره على الجماعة ، قال واما الفذ فأول الوقت له أفضل ، وقال الشافعي تقديم الصلاة أفضل للفذ والجماعة في الشتاء والصيف ، الا للامام المنتاب من بعد فيبرد بها في الصيف لافي غيره واتفقوا في المغرب حتى من يقول إن لها وقتين إن تقديمها أفضل ، ولم يختلف قول مالك إن التغليس بالصبح أفضل وقال أبوحنيفة رح تاخير الصلوات كلها الى آخرالوقت المختار أفضل الاالمغرب، وروي عن مالك الا المغرب والعشاء ، وقال اهل الظاهر اول الوقت وآخره سواء في الفضل ، وقاله بعض المالكية ، واحتجوا بقوله « مابين هذين وقت » فسوى قيل والفضل في الصلاة لاول وقتها مبادرة لامتثال امر الله عزوجل ، وخوف قاطع عن فعلها من موت وغيره ، وركعة من الصلاة خير من الدنيا وما فيها اهـ .

(١)في تقرير المكي كان أنس رضي الله تعالى عنه معذورا لايخرج الى المسجد لعدم قدرته على الخروج لعميه وعجزه وثقله ، ووقعت القصة في اول امارة عمر بن عبدالعزيز رحمه الله تعالى حين كان يؤخر الصلاة اهـ وقال النووي هذان الحديثان صريحان في التبكير بصلاة العصر في اول وقتها وإن وقتها يدخل لمصير ظل الشئ مثله ولهذا كان الآخرون يؤخرون الظهر الى ذلك الوقت وانما أخرها عمر بن عبد العزيز على عادة الامراء قبله قبل أن تبلغه السنة في تقديمها فلما بلغته صار الى التقديم ، ويحتمل انه اخرها لشغل وعذر عرض له وظاهر الحديث يقتضي التاويل الاول وهذا كان حين ولي عمر بن عبد العزيز المدينة نيابة لافي خلافته لان أنسا رضي الله تعالى عنه توفى قبل خلافة عمر بن عبدالعزيز بنحو تسع سنين اهـ وفي التقريب أنس بن مالك بن النضر الانصاري الخزرجي خادم رسول الله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم خدمه عشر سنين، صحابي مشهور، مات سنة اثنتين وقيل ثلاث وتسعين، وقد جاوز المائة، وفي التقريب ايضا عمر بن عبدالعزيز=

ابن مروان بن الحكم بن ابي العاص الاموي امير المؤمنين ، امه ام عاصم بنت عاصم بن عمر بن الخطاب ، ولي امرة المدينة للوليد ، وكان مع سليمان كالوزير وولي الخلافة بعده فعد من الخلفاء الراشدين ، من الرابعة ، مات في رجب سنة احدى ومائة وله اربعون سنة ، ومدة خلافته سنتان ونصف اه . وما كتب المكي في شان أنس رضي الله تعالى عنه في وجه عدم خروجه الى المسجد من العمي والعجز وثقل البدن لم اجده في ماتتبعت حاله من كتب الرجال فليفتش .

(١)في تقرير المكي قوله فنزلت يعني فبقيت ونسخ عنها قوله «وصلاة العصر» وبهذا عرفت ان قوله «على الصلوات وصلاة العصر» فيه اختصار من الراوي حذف منه « والصلاة الوسطى» اهـ فعلى هذا كانت الآية في الأصل «حافظوا على الصلوات والصلاة الوسطى وصلاة العصر» ثم نسخها الله اى نسخ منها قوله «وصلاة العصر» فنزلت اى فبقيت «حافظوا على الصلوات والصلاة الوسطى » لكن ماوجدتها هكذا في طريق من طرق هذا الحديث ، فقد أخرج السيوطي في الدر المنثور الروايات في هذا المعنى فماوجدت فيها مايوافق مافي تقرير المكي ، والذي يفهم من كلام الحافظ في الفتح ان ليس فيه حذف ولا اختصار وفي تقرير المكي ايضا قوله قد أخبرتك اى أخبرتك بكيفية الآية وقصتها فعليك بالتامل فيها اهي صلاة العصر ام غيرها، يعنى ان المنسوخ انما هو تلاوتها لاماكان قصد بها اهـ ثم اختلف العلماء في تعيين الصلاة الوسطى على عشرين قولا ذكرت في البذل وفيه قال العيني وقد اختلفوا فيه والجمهور على انها صلاة العصر وبه قال ابن مسعود وابوهريرة رضي الله عنهما وهو الصحيح من مذهب ابي حنيفة رح وقول احمد والذي صار اليه معظم الشافعية ، وقال النووي وهو قول اكثر علماء الصحابة وقال الماوردي هو قول جمهور التابعين ، وبه قال من المالكية ابن حبيب وابن العربي ، وقد جمع الحافظ الدمياطي في ذلك كتابا سماه «كشف الغطاء عن الصلاة الوسطى » وذكر فيها تسعة عشر قولا اهـ وفي الفتح وقيل صلاة الغداة وهو قول مالك والشافعي فيما نص عليه في « الأم » اهـ =

ج ١ ص ٤٤١ س ١٣/ج ١ ص ٢٢٨ س ١٥ «حتى قال عمر رضي الله تعالى عنه[١]»

= وقال الأبي وقد اختلف في ذلك فقيل الوسطى الجمعة ، وقيل الصلوات الخمس وقيل واحدة من الخمس ، ثم اختلف في تعيينها فقال مالك هي الصبح ، وقال زيد هي الظهر وقال علي والشافعي هي العصر الى ان قال ويرجح انها الصبح والعصر حديث «من صلى البردين دخل الجنة» قيل المراد بهما الصبح والعصر اهـ وفي رواية عن الامام ابي حنيفة انها الظهر كما في البذل .

(١) كتب في تقرير المكي حتى قال عمر اي قال هذا الكلام وصاح به ، وكان غرضه الاسماع والابلاغ الى النبي عليه الصلاة والسلام ليخرج ، وقوله وذلك قبل ان يفشو الاسلام انما قال هذا ليصح الاستغراق بقوله ماينتظرها احد ، لان الاسلام حينئذ كان غريبا لايهتم احد بالصلاة مثل اهتمامهم ، فكان هذا الانتظار مختصا بهم اهـ . قلت اخرج مسلم هذا الحديث بعدة طرق والفاظ مختلفة ، ففي رواية منه «ماينتظرها اهل دين غيركم » وفي روية «ان من نعمة الله عليكم انه ليس من الناس احد يصلي هذه الساعة غيركم »وفي رواية للبخاري اعتم رسول الله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم بالعشاء حتى ناداه عمر الصلاة ، نام النساء والصبيان فخرج فقال ماينتظرها احد من اهل الارض غيركم . قال ولايصلي يومئذ الا بالمدينة ، وذلك لان هذه القصة قصة صلاة العشاء ، وغير اهل الاسلام من اليهود والنصارى وان كانو يصلون لكن صلاة العشاء خصيصة لهذه الامة ، فصح معنى الحصر والتخصيص ، ففي رواية لأبي داود «فقال اعتموا بهذه الصلاة فانكم قد فضلتم بها على سائر الامم ولم تصلها امة قبلكم ، وفي رواية للطبراني كما في الفتح من حديث ابن عباس وفيه «فخرج النبي ﷺ فقال ما صلى هذه الصلاة أمة قبلكم اهـ» ولكن في رواية لمسلم من حديث انس ولابي داود من حديث ابي سعيد الخدري وفيه « فقال إن الناس قد صلوا واخذوا مضاجعهم وانكم لن تزالوا في صلاة الحديث » فالمراد بهم كما في البذل المعذورون وكذا النساء والصبيان اهـ وأفاد العزيز المولوي حبيب الله المظاهري عندما املي عليه يمكن =

= ان يقال انه محمول على الذين يصلون في غير المسجد النبوي من مساجد المدينة المنورة فلا تعارض بين الروايات ، ثم إن في رواية للطبراني زيادة ذكرها الحافظ حيث قال : (فائدة) وقع في الطبراني من طريق طاؤس عن ابن عباس في هذا الحديث بمعناه قال وذهب الناس الا عثمان بن مظعون في ستة عشر رجلا فخرج رسول الله ﷺ فقال الحديث .

(١)في تقرير المكي قوله عامة الليل اي اكثره والمراد الاكثر في نفسه لاالاضافي ، اعلم انه قد جاء «حتى ابهار الليل» او «ذهب ثلث الليل»او«شطر الليل»والكل حكم تقريبي ، والمقصود حتى ذهب اكثر من الثلث ، واقل من النصف ، قريبا اليه لا النصف الحقيقي، فانه حينئذ يخرج الوقت المحبوب له عليه الصلاة والسلام اهـ وما ذكره الشيخ قدس سره قريب مما افاده النووي اذ قال اعلم ان التاخير المذكور في هذا الحديث ومابعده كله تاخير لم يخرج به عن وقت الاختيار وهو نصف الليل او ثلث الليل على الخلاف المشهور الذي قدمنا بيانه في اول المواقيت ، وقوله في رواية عائشة ذهب عامة الليل اي كثير منه ، وليس المراد اكثره ولابد من هذا التاويل لقوله عليه الصلاة والسلام « انه لوقتها »ولايجوز ان يكون المراد بهذا القول مابعد نصف الليل لأنه لم يقل احد من العلماء ان تاخيرها الى مابعد نصف الليل افضل اهـ وزاد الابي في شرحه انما يمتد في قول الى ثلث الليل وفي قول الى نصف الليل اهـ ثم قال النووي قوله ﷺ «انه لوقتها لولا ان اشق على امتي» معناه انه لوقتها المختار او الافضل ففيه تفضيل تاخيرها وان الغالب كان تقديمها ، وانما قدمها للمشقة في تاخيرها ، ومن قال بتفضيل التقديم قال لو كان التاخير افضل لواظب عليه ولو كان فيه مشقة ، ومن قال بالتاخير قال قد نبه على تفضيل التاخير بهذا اللفظ وصرح بان ترك التاخير إنما هو للمشقة ، ومعناه والله تعالى أعلم أنه خشي أن يواظبوا عليه فيفرض عليهم أو يتواهموا إيجابه فلهذا تركه كما ترك صلاة التراويح وعلل تركها خشية افتراضها والعجز عنها اهـ . وقال النووي ايضا في مبدإ الباب ذكر في الباب تاخير صلاة العشاء واختلف العلماء =

= هل الأفضل تقديمها أم تاخيرها ، وهما مذهبان مشهوران للسلف ، وقولان لمالك والشافعي ، ومن فضل التاخير إحتج بهذه الأحاديث ، ومن فضل التقديم احتج بأن العادة الغالبة لرسول الله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم تقديمها وإنما أخرها في أوقات يسيرة لبيان الجواز أو لشغل أو لعذر وفي بعض هذه الأحاديث الاشارة إلى هذا والله تعالى اعلم اهـ . وفي البذل متعقبا كلام النووي وأجاب عنه القاري فقال قلت في الاحتجاج الثاني (ترجيح التقديم) نظر ظاهر لأنه عليه الصلاة والسلام نص على العذر للعمل بالعادة الغالبة فلا معنى لبيان الجواز ، أو عذر مع تحقق أن التاخير كان قصدا لالعذر ، ولايضر تردد الصحابي اولا أنه لعذر اولا ، فقول ابن حجر «بهذا التردد يتعين أنه لادليل فيه لأفضلية التاخير» معلول بأنه غير معقول ومقبول اه وفي شرح الأبي نقلا عن القاضي عياض المالكي والحديث حجة لأبي حنيفة ولأحد قولينا أن تاخيرها أفضل ، إلا أن يقال إنما كان في بعض الأوقات لعذر ويشهد له قوله « ليلة » وفي بعض طرق الحديث «أنه صلى الله تعالى عليه وآله وسلم جهز جيشا» وفي مسلم «خرج ورأسه يقطر ماء» فكان الغسل لزمه قبل ذلك اهـ مختصرا وفيه في موضع آخر قوله إلى نصف الليل اختلفت الأحاديث في آخر وقتها وفي هذا ماذكر وفي آخر أنه صلاها بعد ما ذهب ثلث الليل وفي آخر بعد ماذهبت ساعة من الليل وبسب ذلك اختلف العلماء ، وبأنه الثلث قال مالك والشافعي في القديم وبأنه النصف قال المحدثون والشافعي في الجديد ، وابن حبيب عندنا كذا في الاصل وعن النخعي الربع لحديث «ساعة من الليل» وقال داود يمتد إلى طلوع الفجر والأوقات المذكورة في الحديث هن أوقات الاختيار اهـ ، وفي كتاب الكافي ج ١ ص ١٦١ لابن عبدالبر المالكي ثم لايزال وقتها المختار ممدودا إلى ثلث الليل وقيل إلى نصف الليل والأول قول مالك ومن صلاها قبل الفجر فقد صلاها في وقتها عند مالك وإن كره له ذلك .

(١) وفي تقرير المكي قوله واضعا يده الخ . وإنما فعل النبي صلى الله تعالى عليه وآله وسلم هكذا لتقليل الماء عن قرنه ولتسوية شعر الرأس بعدما انتشر بسبب الغسل، =

ج ١ ص ٤٤٦ س ١١/ج ١ ص ٢٣٠ س ٧ قولـه « لما قدم الحجـاج الخ » وكان يؤخـر الصـلاة ، ج ١ ص ٤٥٠ س ١٣ /ج ١ ص ٢٣١ س ١٨ قولـه «إذ مر بهـم أبو عبد الله » لعـله كان [١] يصلـي وحـده .

= قوله لايقصر يعني نه قصور كرد نه زياده كرد يعني دست خود را هموار وبرابر كشيد وأز يكطرف بديكر طرف مائل نه كرد ونه ايستاده كرد قوله فبدد اي فرج بين أصابعه لا كل التفريج بل تفريجا متوسطا، «أطراف أصابعه» اى بطونها من أصولها إلى رؤسها لا الرؤس فقط ، وقوله ثم صبها اي از جانب اعلى بجانب اسفل كشيد اهـ .

قلت نظير هذا الفعل ما جاء في رواية لأبي داود عن الربيع بنت معوذ بن عفراء أن النبي صلى الله عليه وسلم توضأ عندها فمسح الرأس كله من قرن الشعر كل ناحية لمنصب الشعر لايحرك الشعر عن هيئته ، قال الشيخ في البذل معناه انه صلى الله تعالى عليه،وآله وسلم مسح الرأس كله بيديه الشريفتين من الأعلى الى الأسفل مرة واحدة بإمرار اليدين على الرأس باللين والسهولة لا بالعنف والشدة حتى لايحرك الشعر عن هيئته ولم يمسح من الأسفل إلى الأعلى فلو مسح من الأسفل إلى الأعلى لأختل نظام الشعر اهـ .

(١) أي على الظاهر ، ولم يتعرض له النووي ولا الأبي والسنوسي ، وأيضا لم أطلع على تعيين أبي عبدالله هذا واما زيد بن زبان فيفهم من كلام الابي انه أخو الحسن بن زبان وعبارة الابي في شرحه ج ٢ ص ٣٢٢ هكذا «وابن أبي الخوار (المذكور في السند) هو بضم الخاء المعجمة وتخفيف الواو ، والحسن بن زبان هو ابن عبدالله الاغر » اهـ كذا اقتصر عليه لكن فيه انه ليس في الرواية ذكر الحسن ابن زبان فالله تعالى أعلم ، وليس هؤلاء أبو عبدالله وزيد بن زبان من رجال السند فلذا لم يتعرض لهما الحافظ في التقريب فليفتش .

ج ١ ص ٤٥٥ س ١ / ج ١ ص ٢٣٣ س ٢ قوله «فلايطلبنكم الله[١]» ج١ ص ٣٦٥ س ٣ / ج ١ ص ٢٣٦ س ٧ قوله «اقرؤهم لكتاب الله» حمله[٢] علماؤنا رحمهم الله تعالى على الأعلم .

---

(١) في تقرير المكي قوله فلا يطلبنكم الخ . (يعني نه مطالبه كرى خدا تم سى) أي بالتعرض لمن صلى الصبح اه وهو أحد المعنيين في تفسير الحديث ، وقال الابي قوله فلايطلبنكم الله ، هو من باب لا أرينك ههنا ، وقع النهي عن مطالبة الله عز وجل إياهم والمراد نهيهم عن التعرض لما يوجب المطالبة ، فالمعنى من صلى الصبح فهو في ذمة الله فلا تتعرضوا له بشيء فإن تعرضتم له فالله يدرككم والضمير في ذمته يصح أن يرجع إلى «الله» أو إلى «من» وقيل يحتمل أن يريد بالذمة الصلاة المقتضية الأمانة ، فالمعنى لاتتركوا صلاة الصبح فينتقض العهد الذي بينكم وبين الله عزوجل ويطلبكم به ، وخص الصبح بالذكر لما فيه من المشقة اهـ وكتب القاري في المرقاة في شرح قوله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم «من صلى صلاتنا واستقبل قبلتنا وأكل ذبيحتنا فذلك المسلم الذي له ذمة الله وذمة رسوله فلاتخفروا الله في ذمته» قوله فلاتخفروا من الاخفار أي لاتخونوا الله في عهده ولاتتعرضوا في حقه من ماله ودمه وعرضه ، او الضمير للمسلم أي فلاتنقضوا عهد الله بحذف المضاف وإقامة المضاف اليه مقامه «في ذمته» أي مادام هو في أمانه اهـ .

(٢) قال النووي فيه دليل لمن يقول بتقديم الاقرء على الأفقه وهو مذهب ابي حنيفة واحمد وبعض أصحابنا وقال مالك والشافعي وأصحابهما الافقه مقدم على الأقرء لأن الذي يحتاج إليه من القراءة مضبوط ، والذي يحتاج إليه من الفقه غير مضبوط ، وقد يعرض في الصلاة أمر لايقدر على مراعاة الصواب فيه إلا كامل الفقه ، قالوا ولهذا قدم النبي صلى الله تعالى عليه وآله وسلم ابابكر رضي الله تعالى عنه في الصلاة على الباقين مع أنه صلى الله تعالى عليه وآله وسلم نص على ان غيره أقرء منه ، وأجابوا عن الحديث بأن الأقرء من الصحابة كان هو الأفقه،=

لما أن الأقرء إذ ذاك كان أعلم بالمسائل عادة ، ويرد على تاويلهم هذا مقابلة السنة[1] بالقراءة فإن المراد بالأقرأ لما كان هو الأعلم لم يصح تقابله بالأعلم بالسنة ، والجواب ان المراد بالأقرأ هو الأعلم بمسائل مذكورة في القرآن وما يناسبه ، وبالأعلم بالسنة الأعلم بمسائل زائدة على الكتاب أي الثابتة بالسنة ، فالمعنى أن الأحق بالامامة الأعلم بمسائل القرآن فإن تساووا فالأعلم بمسائل الحديث .

= لكن في قوله فإن كانوا في القراءة سواء فاعلمهم بالسنة دليل على تقديم الأقرء مطلقا اهـ قلت وما قال النووي في تقديم الأقرء على الأفقه أنه مذهب أبي حنيفة ليس كذلك ، نعم هو مذهب أبي يوسف من أئمتنا ، وأما أبوحنيفة ومحمد فهما في هذه المسئلة متفقان لمسلك الجمهور ، أعني تقديم الأعلم على الأقرء ، وهو مذهب الشافعي ومالك ، وأما الامام أحمد وأبو يوسف فهما قائلان بتقديم الأقرء .

(١) قلت ماذكره الشيخ قدس سره من الايراد والجواب عنه وجيه ، كثيرا ماكان يختلج في البال ولعل الامام النووي رح أشار إلى هذا مجملا في كلامه كماتقدم قريبا وهو قوله لكن في قوله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم فإن كانوا في القرأة سواء فاعلمهم بالسنة دليل على تقديم الأقرء مطلقا اهـ. قلت وأوضح منه في الايراد مافي المغني ج ٢ ص ١٧ لإبن قدامة إذ قال فإن قيل إنما أمر النبي صلى الله تعالى عليه واله وسلم بتقديم القاري لأن أصحابه كان أقرؤهم أفقههم فإنهم كانوا إذا تعلموا القرآن تعلموا معه أحكامه ، قال ابن مسعود كنا لانجاوز عشر آيات حتى نعرف أمرها ونهيها وأحكامها ، قلنا اللفظ عام فيجب الأخذ بعمومه دون خصوص السبب ، ولايخص مالم يقم دليل على تخصيصه على أن في الحديث مايبطل هذا التاويل فإن النبي صلى الله تعالى عليه وآله وسلم قال فإن استووا فاعلمهم بالسنة ففاضل بينهم في العلم بالسنة مع تساويهم في القراءة ، ولو قدم القاري لزيادة علم لما نقلهم عند التساوي فيه إلى الأعلم بالسنة اهـ. =

ج ١ ص ٦٦٦د س ٣ / ج ١ ص ٢٣٦ س ١٥ قوله « ثم ليؤمكم أكبركم »وكانـوا [(١)] في العلم والاسلام والقراءة سواء .

= وهذا هو الايراد الذي ذكره الشيخ قدس سره ، « ويرد على تاويلهـم هذا مقابلـة السنة بالقراءة الخ ، والجواب الذي ذكره الشيـخ يكفـي لدفـع هذا الايراد إن شاء الله تعالى ، وحاصل الجواب العلم علمان ، العلم بكتاب الله تعـالى ومـا فيـه من المعاني والأحكام ، والثاني العلم بما ثبت بالسنـة ، ولايخفـي أن العلـم بالسنـة يتلـو العلم بكتاب الله تعالى ، فقدم في الحديث الأعلم بكتاب الله وإذا كانوا فيه سواء فأعلمهم بالسنة وقـال الأبي المالكـي في شرح مسلـم ج ٢ ص ٣٣٢ مذهبنـا ان الأفقه أولى ثم الأقرء ثم الأسن ، لأن الحاجـة إلى الفقـه أمس منها إلى معرفـة وجـوه القراءة وقـال أبوحنيفـة رح (أي بعض أصحابـه وهـو أبويـوسف كما تقـدم) الأحـق الأقـرأ واحتـج بالحديث وجوابنـا عنـه أن الصحابـة رضي اللـه تعـالى عنهم كانــوا يتفقهون في القرآن فكان الأقرأ هو الأفقه ، لكن قوله في حديث ابن مسعود «يؤم القوم أقرؤهم فإن استووا فأفقههم فإن استووا فأسنهم » يقـوم مذهب المخالـف لأنـه فضل القـرآن على السنـة ، وجوابنـا أنـه كان في بدء الاسلام عنـد عدم التفقـه ، فكان المقدم القاري حتى لو كان صبيا كما جاء في عمـرو بن سلمـة ، فلمـا فقـه الناس قدم الفقيه بدليل تقديمه صلى الله تعالى عليه وآلـه وسلـم أبابكـر رضي اللـه تعالى عنه مع نصه على ان غيره أقرأ .

(١) كما في الروايـة الآتيـة وزاد « قال الحذاء وكانـا متقـاربين في القـراءة » وقـال النووي فيه الحث على الأذان والجماعة وتقديم الأكبر في الامامـة إذا استـووا في باقي الخصال ، وهـؤلاء كانـوا مستويـن في باقى الخصال لأنهم هاجـروا جميعـا وأسلمـوا جميعا وصحـبوا رسـول الله صلـى اللـه تعـالى علـيه وآلـه وسلـم ولازمـوه عشريـن ليـلة ، فـاستـووا في الأخذ عنه ، ولم يبق مايقدم به الا السن اهـ ، وفي روايـة لأبي داود ج ١ ص ٣٢٩ وقال في حديث مسلمة قال وكنا يومئذ متقاريـن في العلـم ، وقـال في حديث إسماعيـل قال خالـد قلت لأبي قلابـة فأيـن القـرآن ؟ **قال انهما كانا** متقاربين .

ج ١ ص ٤٦٦ س ١٧ / ج ١ ص ٢٣٧ س ٢ « أللهـــم أنج الوليـــــد » الخ اختلط[(١)] الأمر على بعض الرواة فجعل الوقعتين واقعة ، وليس الأمر كذلك فان الدعوة بالسنة على الكفار كانت بمكة حتى نزل «ليس لك من الأمر شيء » ، واما الدعاء

---

(١) سكت ههنا شراح مسلم قاطبة ، وقال الأبي قوله أللهم انج الوليد الخ ودعائه صلى الله تعالى عليه وآله وسلم بالنجاة للثلاثة لأنهم كانوا أسارى بأيدي الكفار وحديثهم في السير فلانطول بذكرهم اهـ ثم قال وسنو يوسف عليه السلام هي السبع الشداد التي أصابهم فيها القحط اهـ وكتب مولانا محمد حسن المكي في تقريره قوله أللهم انج الوليد الخ هذا دعاؤه عليه الصلاة والسلام بالمدينة ، وقوله أللهم اشدد الخ كان دعاؤه بمكة حين آذاه مصر ولم يؤمنوا به ، وقوله أللهم العن الخ دعاؤه بالمدينة حين قتلت هده القبائل من بني سلمة القراء السبعين ، فهذه ثلاثة قصص اختلط الراوي بينهن وجعلها قصة واحدة ، وقوله «ليس لك » نزلت في قتلة القراء لأنك رحمة للعالمين فهذه خطاب خاص له عليه الصلاة والسلام ، فجاز لنا اللعن والدعاء عليهم في الصلاة وخارجها حين الحادثة اهـ ما أفاده مولانا محمد يحيى والشيخ المكي نور الله مرقدهما ههنا في «تقرير مسلم» كذا هو في «تقرير البخاري» المطبوع باسم «لامع الدراري» إذ كتب هناك في أبواب الاستسقاء قوله اللهم اجعلها سنين الخ قصتان جمعهما المؤلف لما ذكره أستاذه إياهما جميعا ، وإلا فشانه أرفع من أن يخفى عليه مثل ذلك ، فكان وقوع دعاء السنة في مكة ، ودعوته لهؤلآء المسلمين كانت بالمدينة اهـ وفي هامشه : هكذا ذكر مولانا الشيخ محمد حسن المكي في تقريره إذ قال قوله كسني يوسف ، دعاء سني يوسف كان بمكة اهـ لعل الباعث للشيخ قدس سره ما سيأتي في الحديث الآتي عن ابن مسعود التصريح بذلك ، ولفظه « في باب إذا استشفع المشركون بالمسلمين عند القحط « عن مسروق قال أتيت ابن مسعود فقال ان قريشا ابطئوا عن الاسلام فدعا عليهم النبي صلى الله تعالى عليه وآله وسلم =

بنجاة الوليد وأصحابه فكانت بالمدينة فهذه قصة أخرى وهذه أخرى .

= فأخذتهم سنة حتى هلكوا فيها وأكلوا الميتة والعظام فجاءه أبو سفيان فقال يامحمد ! جئت تأمر بصلة الرحم وإن قومك هلكوا فادع الله الحديث ، قال الحافظ ج ٢ ص ٥١١ وأفاد الدمياطي ان ابتداء دعاء النبي صلى الله تعالى عليه وآله وسلم على قريش بذلك كان عقب طرحهم على ظهره صلى الله تعالى عليه وآله وسلم سلى الجزور الذي تقدمت قصته في الطهارة وكان ذلك بمكة قبل الهجرة اهـ فلعل هذه الرواية والقصة هي الباعثة للشيخ علي ما أفاد ، لكن لما اتفق الشيخان البخاري ومسلم على تخريج هذه الرواية هكذا فالايراد عليهما مشكل ، بل لابد من التوجيه ، فالظاهر عندي أنه لامانع من التعدد بذلك الدعاء فإن الدعاء بمكة كانت على قريش كما سبق في رواية ابن مسعود والدعاء على مضر كانت بالمدينة فانهم كانو شديدى المخالفة كما تقدم قريبا (أي في البخاري) من حديث أبي هريرة في باب يهوي بالتكبير «وأهل المشرق يومئذ من مضر مخالفون له» وقد ورد في الروايات عند الشيخين وغيرهما في قصة وفد عبد القيس انهم قالوا يارسول الله إنا لانستطيع أن نأتيك إلا في الشهر الحرام وبيننا وبينك هذا الحي من كفار مضر الحديث ، وقدوم وفد عبد القيس كان بالمدينة كما لايخفي ، فالظاهر عند هذا العبد الضعيف إن هذا الدعاء على مضر بالمدينة غير الدعاء على قريش بمكة، قال الحافظ وقد دعا النبي صلى الله تعالى عليه وآله وسلم عليهم بذلك بعدها بالمدينة في القنوت كما تقدم في أوائل الاستسقاء من حديث أبي هريرة رض ولايلزم من ذلك اتحاد هذه القصص ، إذ لامانع أن يدعو بذلك عليهم مرارا اه نعم ههنا إشكال آخر ذكره الحافظ في الفتح ج ٨ ص ٢٢٧ إذ قال قوله اللهم العن فلانا وفلانا — لأحياء من العرب وقع تسميتهم عند مسلم بلفظ « أللهم العن رعلا وذكوان وعصية » قوله حتى أنزل الله «ليس لك من الأمر شيء» تقدم استشكاله في غزوة أحد وان قصة رعل وذكوان كانت بعد أحد ونزول ﴿ليس لك من الامر شيء﴾=

ج ١ ص ٣٦٩ س ٤ / ج ١ ص ٢٣٧ س ١٨ قوله « قبل الركوع[١] أو بعد الركوع » .

= كان في قصة أحد ، فكيف يتأخر السبب عن النزول ، ثم ظهر لي علة الخبر وان فيه إدراجا ، وان قوله حتى أنزل الله منقطع من رواية الزهري عمن بلغه ، بين ذلك مسلم في روايته فقال قال يعني الزهري ثم بلغنا أنه ترك ذلك لما نزلت ، وهذا البلاغ لايصح لما ذكرته ، فإن قصة رعل وذكوان أجنبية . ونعم ههنا اشكال آخر لكنه متعلق برواية البخاري أذكره لمناسبة المقام وتكميلا للبحث ، وأنه وقع في رواية البخاري من حديث ابن مسعود الذي تقدم لفظه قريبا زيادة قوله «وزاد اسباط عن منصور فدعا رسول الله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم فسقوا الغيث فاطبقت عليهم سبعا وشكا الناس كثرة المطر فقال اللهم حوالينا ولاعلينا الحديث واعترض عليه كثير من شراح البخاري من الدمياطي وغيره كما بسط في هامش اللامع فارجع اليه لوشئت التفصيل وحاصله ماقال العيني إذ قال واعترض على البخاري بزيادة اسباط هذا فقال الداودي أدخل قصة المدينة في قصة قريش ، وهو غلط ، وقال ابو عبد الملك الذي زاده اسباط وهم واختلاط ، لأنه ركب سند عبد الله بن مسعود على متن حديث أنس بن مالك وهو قوله فدعا رسول الله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم فسقوا الغيث الخ وكذا قال الحافظ شرف الدين الدمياطي وقال حديث عبد الله بن مسعود كان بمكة وليس فيه هذا (اي ما زاده اسباط) والعجب من البخاري كيف اورد هذا وكان مخالفا لما رواه الثقات ، وقد ساعد بعضهم البخاري بقوله لامانع أن يقع ذلك مرتين ، وفيه نظر لايخفى اهـ وأراد لعيني بقوله «بعضهم» الحافظ ابن حجر فإنه لم يرتض بهذا الايراد بل وجهه بتعدد القصة ، والله تعالى اعلم بالصواب ، والبسط في هامش اللامع .

(١) كتب في تقري المكي يعني أن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم هل قنتها قبل الركوع او بعده وكان مقصوده القنوت الذي كان النبي صلى الله تعالى عليه وآله وسلم يقنته عند الحادثة فحمل أنس رضي الله تعالى عنه سؤاله على =

= السوال عن القنوت الذي كان النبي صلى الله تعالى عليه وآله وسلم يقنته في الركعة الثانية لصلاة الفجر للتشريع فأجابه إنه كان يقنته قبل الركوع فلما قال له السائل ان ناسا الخ فأجاب بأن ذلك القنوت هو قنوت الحادثة قد قنته النبي صلى الله تعالى عليه وآله وسلم شهرا ثم تركه ، أما قنوت التشريع الذي لم يتركه النبي عليه الصلاة والسلام فهو قبل الركوع اه ماأفاده الشيخ المكي لطيف جدا . وانما حمله على ذلك لتتفق الروايات المروية في ذلك عن أنس رض فقد تقدم عنه قبل ذلك روايتان وفي كلتيهما أن القنوت قبل الركوع وفي هذه الرواية لما سئل أنس عن القنوت أهو قبل الركوع أو بعده ؟ فقال بعد الركوع ، فأجاب الشيخ المكي أن السؤال ههنا انما هو عن القنوت الذي يكون عند الحادثة والنازلة ، والروايات السابقة المروية عن أنس انما كانت في القنوت الذي يكون دائما وهو الذي عبره الشيخ بالتشريع ، ولم يتعرض لهذا الامام النووي في الشرح بل احال الكلام عليه على شرح المهذب ، وقد أخرج البخاري في باب القنوت قبل الركوع وبعده الأحاديث المروية في ذلك عن انس رض بأربعة طرق ، بطريق محمدبن سيرين ، والثانية بطريق عاصم ، والثالثة بطريق ابي مجلز ، والرابعة بطريق ابي قلابة عن انس ، ولفظه من طريق عاصم سألت انس بن مالك عن القنوت فقال قد كان القنوت ، قلت قبل الركوع او بعده ؟ قال قبله ! قال فإن فلانا اخبرني عنك انك قلت بعد الركوع ، فقال كذب ، انما قنت رسول الله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم بعد الركوع شهرا الحديث قال الحافظ ج ٢ ص ٤٩٠ ومعنى قوله كذب اى اخطأ وهو لغة اهل الحجاز ، يطلقون الكذب على ماهو اعم من العمد والخطاء ويحتمل ان يكون اراد بقوله «كذب» اى ان كان حكى ان القنوت دائما بعد الركوع ، ثم قال الحافظ بعد ذكر الروايات العديدة المروية عن انس ، ومجموع ما جاء عن انس من ذلك ان القنوت للحاجة بعد الركوع لاخلاف عنه في ذلك ، واما لغير الحاجة فالصحيح عنه انه قبل الركوع وقد =

= اختلف عمل الصحابة في ذلك ، والظاهر انه من الاختلاف المباح اهـ قلت وماعزاه الحافظ الى أنس رضي الله تعالى عنه مما ثبت عنه وهو الفرق في القنوت دائما وقنوت النازلة من ان الأول منهما قبل الركوع والثاني بعد الركوع هو بعينه مسلك علمائنا الحنفية وهي المسئلة الثالثة من المسائل الأربعة الآتية ثم في القنوت اربع مسائل خلافية شهيرة . الأولى منها اختلافهم في قنوت الوتر ، هل يقرأ القنوت في الوتر ام لا ؟ قال ابن رشد اما القنوت فذهب ابو حنيفة وأصحابه إلى أنه يقنت فيه ، ومنعه مالك وأجازه الشافعي في احد قوليه في النصف الآخر من رمضان وأجازه قوم في النصف الاول من رمضان وقوم في رمضان كله ، وقال الزرقاني روى المدنيون وابن وهب عن مالك ان الامام يقنت في النصف الآخر من رمضان ، يلعن الكفرة ويؤمن من خلفه ، وروي ابن نافع عن مالك ان القنوت واسع ، ان شاء قنت وان شاء ترك وروي المصريون ان مالكا قال لايقنت في الوتر اي لافي رمضان ولافي غيره وفي الدسوقي ندب قنوت سرا بصبح فقط لابوتر ، ولايفعل في سائر الصلوات عند الحاجة اليه اهـ ، وفي فروع الشافعية من التوشيح وشرح الاقناع وغيرهما استحباب قنوت الصبح ، وافاد استحباب قنوت الوتر في النصف الآخر من رمضان فقط. ، ومذهب الحنفية في ذلك كما في جميع فروعهم ان القنوت في الوتر في جميع السنة وقنوت الصبح مختص عندهم بالنازلة فقط وهو مذهب الامام احمد كما في نيل المآرب إذ قال يقنت في الوتر في جميع السنة وكره القنوت في غير الوتر الا ان ينزل بالمسلمين نازلة غير الطاعون فيسن لامام الوقت خاصة القنوت في غير الجمعة اهـ .

والثانية اختلافهم في القنوت في غير الوتر فقد علم مما سبق انه مشروع عند الشافعية والمالكية في الفجر خاصة في جميع السنة وقنوت الفجر مشروع عند النازلة عند الحنفية والحنابلة ، قال الموفق ان نزل بالمسلمين نازلة فللامام ان يقنت في صلاة الصبح نص عليه احمد وبهذا قال ابوحنيفة والثوري ولا يقنت في =

= غير الصبح من الفرائض، وقيل يقنت في صلاة الجهر كلها قياسا على الفجر، ولايصح هذا ، وفي الدرالمختار ولايقنت لغير الوتر الا للنازلة فيقنت الامام في الجهرية وقيل في الكل اهـ ، وفي البذل عن الشامي قنوت النازلة عندنا الحنفية مختص بصلاة الفجر دون غيرها من الصلوات الجهرية او السرية ، وقوله وقيل في الكل قد علمت ان هذا لم يقل به الا الشافعي وجمهور اهل الحديث فكان ينبغي عزوه اليهم لئلا يوهم انه قول في المذهب اه ، وقال الطحطاوي في حاشية الدر المختار بعد نقل كلام صاحب البحر ، والذي يظهر لي ان قوله في البحر نزل بالمسلين نازلة قنت الامام في صلوة الجهر ، تحريف من النساخ وصوابه الفجر اهـ .

والمسئلة الثالثة هي محل القنوت فالقنوت بعد الركوع مطلقا عند الشافعية والحنابلة وقبله مطلقا عند المالكية ، واما عند الحنفية فقنوت الوتر قبل الركوع كما في جميع الفروع وقنوت الفجر بعد الركوع كما حققه ابن عابدين .

والمسئلة الرابعة اختلافهم في الفاظ القنوت مبسوط في الفروع ومختار الحنفية في قنوت الوتر سورة الحفد وسورة الخلع لأنهما سورتان من القرآن في مصحف أبي اهـ من اللامع بزيادة من البذل ، قلت وحاصل الأولى ان القنوت في الوتر عندنا الحنفية والحنابلة في جميع السنة وعند الشافعية في النصف الأخير من رمضان وعن مالك روايات احداها مثل الشافعي والثانية التخيير إن شاء قنت وإن شاء ترك ، والثالثة لايقنت في الوتر ، وحاصل المسئلة الثانية ان اصل القنوت عند الشافعية والمالكية انما هو في صلاة الفجر دائما (من غير حاجة) واما عند النازلة فالراجح عند الحنابلة كما تقدم عن المغني في صلاة الفجر خاصة ، وهو الراجح عندنا الحنفية وعندنا رواية ثانية وهي في الصلاة الجهرية ، واما عند الشافعية ففي الصلوات كلها ، واما عند مالك فيظهر من كلام القاضي عياض انه في الفجر لاغير ، ويظهر من كلام الدسوقي كما في هامش اللامع ان لا قنوت للنازلة عنده مطلقا سوى القنوت الذي يكون في الوتر والفجر ، واما المسئلة الرابعة وهي الفاظ القنوت والجملة فيه ان =

المرجح عند الحنفية سورة الحفد والخلع واختار الشافعية والحنابلة ما في رواية ابي داود وغيره قال الحسن بن علي علمني رسول الله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم كلمات اقولهن في الوتر اللهم اهدني فيمن هديت ، وعافني فيمن عافيت ، وتولني فيمن توليت ، وبارك لي فيما اعطيت ، وقني شر ما قضيت ، انك تقضي ولا يقضى عليك ، وانه لايذل من واليت (وفي نسخة بزيادة ولايعز من عاديت) تباركت ربنا وتعاليت اخرجه اصحاب السنن الاربعة واللفظ المذكور لأبي داود قال الشيخ في البذل ورواه ابن ابي عاصم وزاد« نستغفرك ونتوب اليك » وزاد النسائي في آخره « وصلى الله علي النبي » اهـ ومختار الامام مالك الجمع بين مختارى الحنفية والشافعية كما في الدسوقي ، واقتصر ابن رشد في الحكاية عن الامام مالك على السورتين فقط اه من الاوجز بزيادة ، وفي شرح الأبي عن القاضي عياض واتفقوا انه لايتعين فيه دعاء وخصه بعض المحدثين بقنوت مصحف أبي المروي ان جبريل عليه السلام علمه النبي صلى الله تعالى عليه وآله وسلم وهو اللهم انا نستعينك الخ وانه لايصلي خلف من لايقنت به ، والقنوت به عند مالك والكوفيين مستحب واستحب الشافعي قنوت الحسن بن علي رضي الله تعالى عنهما اللهم اهدنا فيمن هديت الخ واختار بعض شيوخنا الجمع بينهما اهـ ذكر الشيخ في البذل تخريج هذا الدعاء اللهم انا نستعينك الخ فعزاه لمراسيل ابي داود وللبيهقي، وابن ابي شيبة، وابن السني وقال في الأخير ذكر الشيخ جلال الدين السيوطي في الدر المنثور هذا الحديث من طرق كثيرة وبالفاظ مختلفة فقال ذكر ما وقع في سورة الخلع وسورة الحفد ، الى آخر ما ذكر ، ثم رأيت الشيخ قدس سره قد تكلم على حديث انس الذي نحن بصدده في لامع الدراري فقال باب القنوت في الفجر ، فكان في النازلة ولاحاجة الى القول بنسخه بل هو معمول عند النازلة فلاينافي مذهبنا لو ورد =

= في شيء من الروايات انه صلى الله تعالى عليه وآله وسلم داوم(*) على قنوته في الفجر وبعد الركوع إلى آخر ايام حياته لأنا نقول كذلك اذا نزلت بالمسلمين نازلة ، ثم ان رواية انس هذه مصرحة بما اختاره الأحناف رضي الله تعالى عنهم فانه لما سئل عن القنوت في الصبح اجاب عنه بانه بعد الركوع ثم لما سأله آخر واطلق السؤال عن التقييد بشئ من الصلوات كان الظاهر منه السؤال عما هو المعمول دائما فاجاب انه قبل الركوع وهو قنوت الوتر المعمول به في كل السنة ، فاعترض السائل على انس بما اجاب به اولا انه بعد الركوع فقال كذب ان ذهب بكلامي الى غير ماأردته قصدا منه وتعمدا واما ان كان السائل لم يفهم من كلامه الا ذلك لانه تعمد الكذب عليه فاطلاق الكذب على المشاكلة الصورية حيث عبر عنه ونقل خلاف ماهو الصواب عنده ولو كان هذا النقل والتعبير ناشئا عن عدم الفهم وقلة التدبر في معنى كلامه ، فعلم بتصريح انس ههنا ان قنوت الفجر الذي هو بعد الركوع كان لعارض والدوام انما هو على قنوت الوتر الذي هو قبل الركوع ، والله تعالى اعلم اهـ .

قلت واما الكلام على دلائل الحنيفة في عدم القنوت في غير الوتر فهي كثيرة استوعبها الامام الزيلعي في « نصب الراية »والشيخ ابن الهمام في فتح القدير مع الكلام عليها جرحا وتعديلا فارجع اليهما لو شئت وفي نصب الراية تحت عنوان « الآثار » اخرج ابن ابي شيبة في مصنفه عن ابي بكر وعمر وعثمان انهم كانوا لايقنتون في الفجر وأخرج عن علي أنه لما قنت في الصبح أنكر الناس عليه ذلك فقال =

(*) لأن دوامه ﷺ على ذلك عند النازلة دوام أيضا فلا يقال انه منسوخ بل هو مشروع عند النوازل فمن اطلق عليه النسخ من علمائنا فالمراد به دوام الاستمرار في كل يوم بدون تخصيص بالنازلة قال ابن الهمام ج ١ ص ٤٣٤ تفريعا على بعض الروايات : ان هذا ينشيء لنا ان القنوت للنازلة مستمر لم ينسخ وبه قال جماعة من أهل الحديث وحملوا عليه حديث أبي جعفر عن أنس رضي الله عنه مازال يقنت حتى فارق الدنيا أي عند النوازل ، وماذكرنا من اخبار الخلفاء يفيد تقرره لفعلهم ذلك (اي استمرار القنوت عند النوازل) بعده صلى الله تعالى عليه وسلم .

= إنما استنصرنا على عدونا ، وأخرج أيضا عن ابن عباس وابن مسعود وابن عمر وابن الزبير انهم كانوا لايقنتون في صلاة الفجر – الى آخر ماذكر . واما أحاديث الخصوم فجملة الكلام فيه ان الأحاديث التي استدلوا بها هي محمولة عندنا على القنوت عند النوازل لاعلى الدوام كما هو مصرح في الروايات ، ثم نقول ولو سلم عدم التخصيص بالنازلة فينبغي لهم ان لايقيدوه بصلاة الفجر فان تلك الأحاديث غير مختصة بالفجر بل هي واردة في غيره من الفرائض والله تعالى اعلم ، قال النووي في شرح حديث ابي هريرة ثم بلغنا انه ترك ذلك لما انزل ﴿ ليس لك من الأمر شئ ﴾ الخ يعني ترك الدعاء على هذه القبائل ، وما اصل القنوت في الصبح فلم يتركه حتى فارق الدنيا كذا صح عن انس رضي الله تعالى عنه اهـ قلت قال ابن الهمام الخلافية الثالثة له فيها حديث ابي جعفر الرازي عن انس مازال رسول الله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم يقنت في الصبح حتى فارق الدنيا رواه الدار قطني وغيره ثم اجاب عنه بانه منسوخ بما رواه البزار وابن ابي شيبة والطبراني والطحاوي كلهم من حديث شريك القاضي عن ابي حمزة القصاب عن ابراهيم عن علقمة عن عبد الله قال لم يقنت رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم في الصبح الا شهرا ثم تركه لم يقنت قبله ولابعده ، واعلوه بالقصاب ، قلنا بمثل هذا ضعف جماعة ابا جعفر قال ابن المديني فيه كان يخلط وقال ابن معين كان يخطيء وقال احمد ليس بالقوى وقال ابو زرعة كان يهم كثيرا وقال ابن حبان كان ينفرد بالمناكير عن المشاهير فكافاه القصاب ، ثم يقوي ظن ثبوت ماروواه القصاب بان شبابة روي عن قيس بن الربيع عن عاصم بن سليمان قال قلنا لأنس بن مالك رضي الله تعالى عنه ان قوما يزعمون ان النبي صلى الله تعالى عليه وآله وسلم لم يزل يقنت بالفجر فقال كذبوا ، انما قنت النبي صلى الله تعالى عليه وسلم شهرا واحدا يدعو على احياء من احياء المشركين فهذا عن انس صريح في مناقضة رواية ابي جعفر عنه وفي انه منسوخ وقيس هذا وان كان يحيى بن معين ضعفه فقد وثقه غيره وليس بدون ابي جعفر بل مثله او ارفع منه فان =

= الذين ضعفوا أباجعفر اكثر ممن ضعف قيسا ولهذا لم يكن انس نفسه يقنت في الصبح كما رواه الطبراني بسنده عن غالب ابن فرقد الطحان قال كنت عند انس شهرين فلم يقنت في صلاة الغداة واذا ثبت النسخ وجب حمل الذي عن انس من رواية ابي جعفر ونحوه اما على الغلط او على طول القيام فإنه يقال عليه أيضا في الصحيح عنه صلى الله تعالى عليه وآله وسلم افضل الصلاة طول القنوت اي القيام ولا شك ان صلاة الصبح اطول الصلوات قياما والاشكال نشأ من اشتراك لفظ القنوت بين ماذكر وبين الخضوع والسكوت والدعاء وغيرها او يحمل على قنوت النوازل كما اختاره بعض اهل الحديث من انه لم يزل يقنت في النوازل اهـ .

(١) في تقرير المكي قوله تسيرون الخ والغرض فليمش من يريد السرعة على وجهه ولاينتظر الى(*) حتى نبلغ الماء قوله تاتون الماء اي وقت حاجتهم الى الماء لكنهم لم يبلغوا الماء وقت حاجتهم لما عرضت لهم حادثة فقدان النبي صلى الله تعالى عليه وآله وسلم كما قال النبي عليه الصلاة والسلام « ان شاء الله تعالى » (اي مشيرا الى عدم القطع والجزم بوصولهم الماء وكان كذلك) اعلم ان هذه القصة قصة تبوك وقعت في ايام الصيف في شدة الحر وكانوا ثلاثين الفا . قوله فاتى الناس الماء اي الماء الموعود بعد ماقضوا حاجتهم من الميضأة اهـ وكتب في تقرير المكي في الحديث الآتي حديث عمران بن حصين : اعلم ان هذه القصة قصة بني المصطلق اهـ قال الحافظ في حديث عمران بن حصين قال كنا في سفر مع النبي صلى الله تعالى عليه وآله وسلم الخ اختلف في تعيين هذا السفر وفي مسلم من حديث ابي هريرة انه وقع عند رجوعهم من خيبر قريب من هذه القصة وفي ابي داود من حديث ابن مسعود اقبل النبي صلى الله تعالى عليه وسلم من الحديبية ليلا فنزل فقال من يكلؤنا ؟ فقال بلال انا الحديث وفي المؤطا عن زيد بن اسلم =

(*) كذا في الاصل والظاهر ولاينتظرني احد او ولاينتظر احد احدا .

= مرسلا عرس رسول الله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم ليلة بطريق مكة ووكل بلالا ، وفي مصنف عبد الرزاق عن عطاء بن يسار مرسلا ان ذلك كان بطريق تبوك ، وللبيهقي في الدلائل نحوه من حديث عقبة بن عامر وروي مسلم من حديث ابي قتادة مطولا والبخاري مختصرا في صلاة قصة نومهم عن صلاة الصبح ايضا في السفر لكن لم يعينه ، ووقع في رواية لأبي داود ان ذلك كان في غزوة جيش الأمراء وتعقبه ابن عبدالبر بان غزوة جيش الأمراء هي غزوة موتة ولم يشهدها النبي صلى الله تعالى عليه واله وسلم وهو كما قال ، ولكن يحتمل ان المراد بغزوة جيش الأمراء غزوة أخرى غير غزوة موتة (وأثبت الشيخ في البذل ان المراد بغزوة جيش الأمراء غزوة خيبر فليراجع) ثم قال الحافظ وقد اختلف العلماء هل كان ذلك مرة او اكثر اعني نومهم عن صلاة الصبح (اي القصة المعروفة بوقعة ليلة التعريس) فجزم الأصيلي بأن القصة واحدة وتعقبه القاضي عياض بان قصة ابي قتادة مغايرة لقصة عمران بن حصين وهو كما قال ، فإن قصة ابي قتادة فيها ان ابابكر وعمر لم يكونا مع النبي صلى الله تعالى عليه واله وسلم لما نام ، وقصة عمران فيها انهما كانا معه وايضا فقصة عمران فيها ان اول من استيقظ ابوبكر ولم يستيقظ النبي صلى الله تعالى عليه واله وسلم حتى ايقظه عمر بالتكبير وقصة ابي قتادة فيها ان اول من استيقظ النبي صلى الله تعالى عليه واله وسلم وفي القصتين غير ذلك من وجوه المغايرات ، ومع ذلك فالجمع بينهما ممكن ثم بعدما ذكر الحافظ وجه الجمع قال ومما يدل على تعدد القصة اختلاف مواطنها كما قدمناه وحاول ابن عبد البر الجمع بينهما بان زمان رجوعهم من خيبر قريب من زمان رجوعهم من الحديبية وان اسم طريق مكة يصدق عليهما ولايخفي ما فيه من التكلف ، ورواية عبد الرزاق بتعيين غزوة تبوك ترد عليه ، ثم ذكر الحافظ بعض الوجوه الدالة على التعدد ، وفي الأوجز وقال الأصيلي ايضا (اي مثل ابن عبد البر) لم يقع الا مرة واحدة ورجح النووي والقاضي عياض تعدد القصة لكثرة اختلاف الاحاديث فيها ، قال السيوطي لايجمع الا بتعدد القصة وإليه مال اكثر=

ج ١ ص ٤٧٢ س ١١ / ج ١ ص ٢٣٩ س ٤ « هل ترى من احـــد» الخ قصد بذلك ان اصحابه هل رأوا وعلموا بحاله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم أنى هو ام جهلوا مكانه ؟ وانما سأل ذلك لأنه لو لم يعلموا بحاله لبقي منفردا وفيه من المفاسد مالايخفى فلما تيقن ان الناس لم يعلموا بحاله وانه يخفي عليهم نزوله هناك امر بجمع ناس حتى يكونوا جماعة ، فلما صاروا سبعة اقام هناك ، ثم قوله « فإذا كان الغد فليصلها عند وقتها » دفع لما عسى ان يتوهم من تاخير الصلاة في اول مرة انه قد ساغ له [(١)] التاخير فيما بعد ذلك قصدا ، فدفعه النبي صلى الله تعالى عليه وآله وسلم بأنه لاينبغي له ان يتساهل في امر صلاته فيما بعد ،

= المحدثين وقال ابوبكر بن العربي ثلاث مرات احداها رواية ابي قتادة لم يحضرها ابوبكر وعمر ، والثانية حديث عمران حضراها والثالثة حضرها ابوبكر وبلال ، قاله العيني واليه مال الزرقاني كما سيجيء وفي الأوجز ايضا قال الزرقاني فالمتجه مارجحه عياض ان النوم عن صلاة الصبح وقع مرتين واليه أومأ الحافظ اهـ وقال النووي في شرح مسلم واعلم ان هذه الأحاديث جرت في سفرين او اسفار لافي سفرة واحدة وظاهر الفاظها يقتضي ذلك والله تعالى اعلم اهـ .

(١) كما يتوهم من قوله صلى الله تعالى عليه وسلم « فان ذلك وقتها » ولفظ ابي داود فاذا سها احدكم عن صلاة فليصلها حين يذكرها ومن الغد للوقت ، قال الشيخ في البذل قال الخطابي قوله « ومن الغد للوقت » فلا اعلم احدا من الفقهاء قال به وجوبا ويشبه ان يكون الأمر به استحبابا لتحرز فضيلة الوقت في القضاء عند مصادفة الوقت ، قلت وهذا اذا كان معنى هذه الجملة انه اذا سها احدكم عن صلاة فليصل هذه الصلاة مرة حين يذكرها ومرة اخرى من الغد للوقت ولا دليل عليه بل يمكن ان يكون معنى هذا الكلام اذا سها احدكم عن صلاة مثلا صلاة الصبح فليصل تلك الصلاة حين يذكرها مرة واحدة ويصلي صلاة الصبح من الغد للوقت اي لوقتها المقدر لها ولايؤخرها عن وقتها بظن انه حول وقتها كما يدل عليه قوله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم فان ذلك وقتها ، ويؤيده قوله ﷺ =

ثم ان الذي ينبغي [١] ان يتنبه له ان الناس اذا اصبحوا ونزلوا لصلاة الفجر تفقدوا نبيهم ﷺ وانتظروه بعد صلاتهم ، ولم يكونوا قد وصلوا بعد على موعدهم الذي وعدهم النبي ﷺ النزول فيه ، فهذا قوله ﷺ « اصبح الناس فقدوا نبيهم » .

= « لاكفارة لها إلا ذلك » (كما في رواية عند أبي داود) لأنه هذا الحصر انه لايجب عليه اعادتها ، وقد عقد البخاري في صحيحه في هذا « باب من نسي صلاة فليصل اذا ذكر ولايعيد إلا تلك الصلاة » قال الحافظ ويحتمل ان يكون البخاري اشار بقوله ولايعيد الا تلك الصلاة الى تضعيف ما وقع في بعض طرق حديث ابي قتادة عند مسلم في قصة النوم عن الصلاة حيث قال فإذا كان الغد فليصلها عند وقتها فإن بعضهم زعم ان ظاهره اعادة القضية مرتين عند ذكرها وعند حضور مثلها من الوقت الآتي ، ولكن اللفظ المذكور ليس نصا في ذلك لأنه يحتمل ان يريد بقوله « فليصلها عند وقتها » اي الصلاة التي تحضر ، لانه يريد ان يعيد التي صلاها بعد خروج وقتها لكن في رواية ابي داود من حديث عمران ابن حصين[*] في هذه القصة « من ادرك منكم صلاة الغداة من غده صالحا فليقض معها مثلها » قال الخطابي لا اعلم احدا قال بظاهره وجوبا قال ويشبه ان يكون الأمر فيه للاستحباب ليحوز فضيلة الوقت في القضاء انتهى قال الحافظ ولم يقل احد من السلف باستحباب ذلك ايضا بل عدوا الحديث غلطا من الراوي وحكى ذلك الترمذي وغيره عن البخاري ، ويؤيد ذلك مارواه النسائي من حديث عمران بن حصين ايضا انهم قالوا يارسول الله ألا نقضيها لوقتها من الغد؟ فقال ﷺ لا ، ينهاكم الله من الربا ويأخذه منكم اهـ فالمعنى الصحيح لقوله ﷺ « فاذا كان الغد فليصلها عند وقتها » اي يصلي صلاة الصبح من الغد للوقت اي لوقتها المقدر لها ، ولايؤخرها عن وقتها بظن انه حول وقتها وهذا هو الذي يقوله الشيخ في التقرير « دفع لما عسى ان يتوهم الخ .

(١) قال السنوسي قوله ثم قال ماترون الناس صنعوا ، معناه انه صلى الله تعالى عليه وآله وسلم لما صلى بهما الصبح عند ارتفاع الشمس وقد سبقهم =

---

[*] قال الشيخ في البذل هذا سهو لأن هذا السياق في ابي داود من حديث ابي قتادة لامن حديث عمران بن حصين .

= الناس وتأخر النبي صلى الله تعالى عليه وآله وسلم وهذه الطائفة اليسيرة عنهم قال لهم ماتظنون الناس يقولون فينا فسكت القوم فقال النبي صلى الله تعالى عليه وآله وسلم مخبرا بغيب اما ابوبكر وعمر فيقو لان للناس ان النبي صلى الله تعالى عليه وآله وسلم وراءكم ولاتطيب نفسه ان يخلفكم وراءه فينبغي لكم ان تنتظروه حتى يلحقكم وقال باقى الناس انه سبقكم فالحقوه ، فان اطاعوا ابابكر وعمر رشدوا فانهما على الصواب اهـ

(١) اشار الشيخ قدس سره بذلك الى غرض الحديث وان المدار انما هو على القصد والاختيار لا على خصوص النوم واليقظة ، فلو نام احد عند حضور وقت الصلاة وامتد نومه حتى فاتته صلاته تلك لايجوز له ذلك ، وقد صح النهي عن النوم قبل الصلاة في الحديث المشهور ان رسول الله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم كان يكره النوم قبل العشاء والحديث بعدها ، رواه البخاري ، قال الحافظ في الفتح قال الترمذي كره اكثر اهل العلم النوم قبل صلاة العشاء ورخص بعضهم فيه في رمضان خاصة انتهى ومن نقلت عنه الرخصة قيدت عنه في اكثر الروايات بما اذا كان له من يوقظه او عرف من عادته انه لايستغرق وقت الاختيار بالنوم وهذا جيد حيث قلنا ان علة النهى خشية خروج الوقت وحمل الطحاوي الرخصة على ماقبل دخول وقت العشاء ، والكراهة على ما بعد دخوله اهـ ثم لما كان في هذا الحديث الطويل اشياء يحتاج الى الشرح اردت ان اذكر ههنا بعض مايتعلق بشرح هذا الحديث من شرح الابي والسنوسي ليتم النفع ، قوله خطبنا رسول الله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم ، قلت الأظهر ان الخطبة للسبب المذكور في الحديث ، قوله انكم تسيرون (د) فيه انه يستحب للأمير اذا رأى المطلحة في شيء ان يجمع الجيش ويعلمهم ليتأهبوا ولايخص بها بعضهم وكبارهم لأنه ربما خفى على بعضهم فيلحقه الضرر (م) في حديث أبي قتادة معجزتان قولية وهي قوله احفظ علينا ميضأتنا فسيكون لها نبأ ، وكان كذلك ، =

ج ١ ص ٤٧٤ س ٨ / ج ١ ص ٢٤٠ س ٥ « وما شعرت ان احداً » يعني قد كنت ظننت أنه لايحفظه احد كما حفظته غير انه تبين لي خطأ هذا الظن لما رأيت حفظك ،

= والأخرى فعلية وهي تكثير القليل (ع) وفيه ثلاث اخر الاولى قوله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم تسيرون عشيتكم وليلتكم ، لأنه وقع كذلك ، ويدل انه لم يكن عند احد منهم بالماء علم قوله فانطلق الناس لايلوي اي لايعطف عليه ولاينظره اذ لوكان عندهم به علم لبادروا قبل اخباره ، والثانية اخباره صلى الله تعالى علية وآله وسلم باختلاف الناس في مغيبه هل هو امامهم او خلفهم وبقول ابي بكر وعمر ، الثالثة قوله كلكم سيروى وكان كذلك ، قوله وضوء دون وضوء (ع) اي خفيفا ووجدت في كتب بعض شيوخنا أن معناه وضوء دون استنجاء وانه اكتفى بالاستجمار وهو محتمل والاول اصوب ، (ط) خفيفا اقتصر فيه على المرة ليبقي في الميضأة فضل لتظهر فيها البركة ، قوله فسيكون لها نبأ قلت هو ما ظهر فيها حسب ما نبه عليه في الحديث ، فإن قلت عدم بقاء شيء فيها هو ابين في كونها معجزةوخرق عادة قلت كان الشيخ يحكي عن بعضهم انه كان يقول فعل ذلك ليظهر الفرق بين الامور الالٰهية ومكتسبات الخلق ، فإن الأمور الالٰهية ايجاد عن عدم صرف فلذلك ابقي ليظهر الفرق ، قال السنوسي قلت وهذا ايضا من الامور الالهية والحق ان يقال انه ابقي من وضوئه فضلة ليظهر ان البركة جاءت من لمس يده المباركة ، قوله اما لكم في اسوة قلت يعني انه لااثم عليكم وتقريره صلى الله تعالى عليه وآله وسلم اني معصوم والمعصوم لايقع في عتب فمن شاركه في الفعل بالضرورة لاشيء عليه قوله احسنوا الملأ بفتح الميم واللام وآخره همزة مقصورا ، ومن رواه بسكون اللام من الامتلاء ، فقد أخطأ لانه لايملأ احد في هذه النازلة وعاءه والملأ الخلق فالمعني على هذا احسنوا اخلاقكم من غير مضارة بعضكم بعضا ، وكان الشيخ يفسر ، احسنوا الملأ بمعني ليأخذ كل منكم حاجته ، وقوله جامين رواء ومعنى جامين نشاطا ، والجمام ذهاب الاعياء والاجمام ترفيه النفس مدة حتى يذهب عنها التعب ورواء ضد عطاش ومعنى =

ج ١ ص ٤٧٥ س ١٢/ ج ١ ص ٢٤٠ س ١٣ قوله « لم نسق بعيرا » الخ اي لعدم الاحتياج(١) ،

= لاضير لايضركم ذلك عند الله عز وجل ، والهمس الحركة الخفيفة اهـ من شرح الأبي وفي تقرير المكي قوله يصب اي من الميضأة في الغمر اهـ وقوله « حدث » يعنى اجزت لك ثم كتب الشيخ المكي مايتعلق بالحديث الآتي حديث عمران بن حصين قوله ثم عجلني اي بس فرستاد مرا وقوله بإمرأة سادلة الخ يعني مزادتين بلند بود واو بالائی آن نشسته بود وپائ خود را از بالائ مزادتين بكردن ناقة آويخة بود آب را بخانه خود مى برد ، وقوله فكم بين اهلك وبين الماء الخ انما سألها كذلك ليعلمهم مشقتها في تحصيل الماء كم هي ، قوله فلم نملكها الخ لأنها كانت حربية في هذا الوقت غير ذمية فجاز لهم التعدي عليها ، قوله فمج يعنى فتح العزلاء السفلى لاحدى المزادتين فتوضأ منها ثم اخذ منها مجة فجها في العزلاوين العلياوين للمزادتين كليهما وانما قلنا كذلك لانه ماكان عند النبي صلى الله تعالى عليه وسلم ماء قبل هذا ، قوله ثم بعث براويتها اي خيزانيد ناقة را ، وصر لها صرة ، اي بسته برائ آن زن يك هميانى ، قوله تلك الوقعة وهي النوم في آخر الليل اهـ .

(١) دفع لما عسى ان يتوهم كيف استقوهم وتركوا البهائم العجم عطشى ، والحديث اخرجه البخاري باختلاف يسير في الألفاظ وفيه « ونودي في الناس اسقوا واستقوا فسقى من شاء واستقى من شاء قال الحافظ « اسقوا » بهمزة قطع مفتوحة من اسقى ، او بهمزة وصل مكسورة من سقى والمراد انهم سقوا غيرهم كالدواب ونحوها ، واستقوهم ثم قال واستدل بهذه القصة على تقديم مصلحة شرب الآدمي والحيوان على غيره كمصلحة الطهارة بالماء لتاخير المحتاج اليها عمن سقى واستسقى، ولايقال قد وقع في رواية سلم بن زرير (اي عند البخاري في علامات النبوة كما ههنا عند مسلم) غير انا لم نسق بعيرا ، لأنا نقول هو محمول على ان الابل لم تكن محتاجة اذ ذاك الى السقى فيحمل قوله فسقى على غيرها اهـ قلت وعدم الاحتياج الى سقى الابل مما لاينكره من يعرف حال الابل في شرب الماء ففي حديث ضالة الابل مالَكَ ومعها سقاؤها وحذاؤها ، وفي تقرير المكى قوله لم نسق بعيرا لعدم مجيىء وقت شربها فان البعير لاتشرب إلا بعد أيام اهـ .

ج ١ ص ٤٧٨ س ٨/ج ١ ص ٢٤١ كتاب صلاة المسافرين[١]

ج ١ ص ٤٧٨ س ١٢/ج ١ ص ٢٤١ س ٩ «ما بال عائشة تتم» الخ وكأنها رضي الله تعالى عنها ظنت ان من العبادات ماهي فريضة مقدرة من الله تعالى لايمكن تقليله مماهو مقدر في جانب القلة وان كانت الكثرة غير منفية ، كالقراءة في الصلاة فانها مقدرة بكونها ثلاث آيات قصار الا ان الزيادة على هذا المقدار لاتقع الا فرضا ، فكذلك الركعتان فريضة مقدرة من الله تعالى الا ان الزيادة عليها جائزة ، لا بأن[٢] **الزيادة تكون نافلة لما فيه من اختلاط الفرض بالنفل ، بل لأن الكل يقع فرضا ،**

---

(١) قال ابن رشد في البداية السفر له تاثير في القصر باتفاق فقد اتفق العلماء على جواز القصر الا قول شاذ وهو قول عائشة ان القصر لايجوز الا للخائف لقوله تعالى «إن خفتم» وقالوا ان النبي صلى الله تعالى عليه وآله وسلم انما قصر لأنه كان خائفا واختلفوا من ذلك في خمسة مواضع احدها في حكم القصر والثاني في المسافة التي يجب فيها القصر والثالث في السفر الذي يجب فيه القصر والرابع في الموضع الذي يبدأ منه المسافر التقصير والخامس في مقدار الزمان الذي يجوز للمسافر فيه اذا اقام في موضع ان يقصر الصلاة ثم ذكر الكلام على هذه الأبحاث – الى آخر ماذكر في الأوجز

(٢) كتب الشيخ قدس سره في الكوكب الدري تحت قوله وعثمان صدرا من خلافته والحق في الجواب انه كان يرى ماترى عائشة من جواز التقصير والاتمام كليهما عملا بقوله ﴿ فليس عليكم جناح ان تقصروا من الصلاة ﴾ وقد كان اختيار السياق المذكور في هذه الآية مع ان الحنفية لم يقولوا بمفهوم المخالفة ماكانوا يظنون في هذا التقصير من الاثم الكبير وقد ثبت برواية عائشة ان فرض الصلاة انما كان في الاول اثنان ثم زيد في الحضر ولم يزد في السفر وعلى هذا فلايلزم كونه رخصة بل الأربع لم تكن فريضة اصلا حتى تكون الرخصة وتسميته قصرا في الآية باضافته إلى الحضر لا إلى اصل مافرض منها وان كان نسخا فالعمل لايجوز بالمنسوخ اصلاً فكيف يجوز الاتمام اهـ قلت وقد ورد في البخاري قول عروة هذا=

فافهم فان فيه ما فيه [1]، والله تعالى اعلم .

= فقال الزهري قلت لعروة مال بال عائشة تتم ؟ قال تأولت ماتأول عثمان وبسط الحافظ في الفتح ج ٢ ص ٥٦٩ الكلام عليه فذكر عدة تاويلات من قبل عثمان وعائشة رضي الله تعالى عنهما وقال ثم ظهر لي انه يمكن ان يكون مراد عروة بقوله « كما تأول عثمان » التشبيه بعثمان في الاتمام بتاويل لا اتحاد تاويلهما ويقويه ان الاسباب اختلفت في تاويل عثمان فتكاثرت بخلاف تاويل عائشة وقد اخرج ابن جرير في تفسير سورة النساء ان عائشة كانت تصلي في السفر اربعا فاذا احتجوا عليها تقول ان النبي صلى الله تعالى عليه وسلم كان في حرب وكان يخاف ، فهل تخافون انتم وقد قيل في تاويل عائشة انما اتمت في سفرها الى البصرة الى قتال علي ، والقصر عندها انما يكون في سفر طاعة وهذان قولان باطلان لاسيما الثاني ، والمنقول ان سبب اتمام عثمان انه كان يرى القصر مختصا بمن كان شاخصا سائرا واما من اقام في مكان في اثناء سفره فله حكم المقيم فيتم ، وقال ابن بطال الوجه الصحيح في ذلك ان عثمان وعائشة كانا يريان ان النبي صلى الله تعالى عليه وآله وسلم انما قصر لأنه اخذ بالأيسر من ذلك على امته فاخذا لأنفسهما بالشدة اهـ وهذا رجحه جماعة من آخرهم القرطبي لكن الوجه الذي قبله اولى لتصريح الراوي بالسبب (المذكور في الفتح) ثم ذكر الحافظ وجوها أخر غير مرضية عنده – الى ان قال واما عائشة رضي الله تعالى عنها فقد جاء عنها سبب الاتمام صريحا وهوفيما اخرجه البيهقي من طريق هشام بن عروة عن ابيه انها كانت تصلي في السفر اربعا فقلت لها لو صليت ركعتين ؟ فقالت يا ابن اختي انه لايشق علي ، اسناده صحيح وهو دال على انها تأولت ان القصر رخصة وان الاتمام لمن لايشق عليه افضل اهـ ملتقطا من الفتح .

(١)اعلم ان حاصل هذا التوجيه الذي ذكره الشيخ هٰهنا من قبل عائشة رضي الله تعالى عنها هو ماذكره في الكوكب الدريّ اعني انها كانت تقول بجواز كلا الأمرين للمسافر اعنى القصر والاتمام كما هو احد الأقوال في تأويل عائشة ذكره الشراح قاطبة لكن لما كان القصر في السفر واجبا عند الحنفية وكان الاتمام غير =

= جائز فهذا التوجيه لايوافق مسلكهم من هذه الجهة فلذا اشار الشيخ الى تضعيف هذا التوجيه بقوله « وفيه مافيه » وهو انه لابد ههنا من لزوم احد الأمرين ، اما اختلاط الفرض بالنفل لأن القصر لما كان جائزا عندها فمقتضاه أن الفرض انما هو ركعتان لاغير ، ومع ذلك لو جوز الاتمام لزم الخلط المذكور لامحالة واما كون الشئ فرضا مع كونه مخيرا في الاتيان به وتركه فانه غير معقول اشار الى ذاك الشيخ ابن الهمام ايضا في فتح القدير فارجع اليه لو شئت .

اعلم ان حديث عائشة رضى الله عنها ان الصلاة اول مافرضت ركعتين الحديث استشكل بوجهين معروفين عند الشراح واحد الوجهين منهما مذكور في الحديث من قول الزهري فقلت لعروة ما بال عائشة الخ ، والوجه الثاني تعرض له الشيخ المكي في تقريره كما سيأتي ، قال الشيخ في البذل استشكل هذا الحديث بوجهين اولهما انه مخالف لقوله تعالى ﴿ واذا ضربتم في الأرض فليس عليكم جناح ان تقصروا من الصلاة ان خفتم ان يفتنكم الذين كفروا﴾ فان الآية تدل على ان صلاة السفر قصرت والحديث يدل على انها لم تقصر ، والوجه الثاني انه مخالف لفعل عائشة رضي الله تعالى عنها فانه روى عنها انها تتم ، والجواب عن الأول اولا ان الآية نزلت في صلاة الخوف لافي صلاة السفر كما هو رأي بعض العلماء ويشير اليه اقوال بعض الصحابة (ولقوله ان خفتم في نفس الآية) واما ثانيا فلو سلم انها نزلت في صلاة السفر غير معارض له ايضا فان معنى الحديث ان الصلاة فرضت في اول ما فرضت ركعتين ركعتين في السفر والحضر الا المغرب فانها وتر النهار ، ثم زيدت في الحضر اي لما هاجر رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم الى المدينة .... ثم نزلت آية القصر بقوله ﴿ ليس عليكم جناح ان تقصروا ﴾ فاطلاق القصر عليه بما كان زيد فيها (اي في الحضر) لاباعتبار اصل الصلاة ، او يقال ان المراد بقول عائشة رضي الله عنها « فاقرت صلاة السفر » باعتبار مآل إليه الامر من التخفيف لا انها استمرت منذ فرضة وقال السندى =

= في حاشية مسلم في دفع هذا الاشكال والاقرب ان يراد انها رجعت الى الحالة الاولية حتى كانها اقرت عليها اهـ واما ثالثا فلانا لانسلم ان المراد من القصر في الآية تقليل عدد الركعات بل المراد القصر في كيفيتها كتخفيف اركان الصلاة من القيام والقراءة والركوع والسجود ، واما الجواب عن الإيراد الثاني انه مذكور في الحديث الذي رواه البخاري وهو قول عروة «تأولت ما تأول عثمان» فهذا يدل على ان اصل الفرض في السفر ركعتان عندها ايضا ولكنها اتمت صلاتها بالتاويل كما اتم عثمان رضي الله تعالى عنه صلاته بالتاويل اهـ قلت وقول عروة هذا غير مذكور في رواية ابي داود فلذا احتيج الى الاحالة ، وفي تقرير المكي «قالت فرض الله الصلاة حين فرضها ركعتين الخ فما صلى جبرئيل عليه السلام بالنبي عليه الصلاة والسلام حين تعليم الاوقات كان ركعتين ركعتين كلها الا صلاة المغرب فانها كانت ثلاث ركعات في اول مافرضت بخلاف غيرها اهـ فقد ذكر السيوطي في الدرّ المنثور ج ٢ ص ٢١٠ اخرج عبد الرزاق وعبد بن حميد عن عائشة قالت فرضت الصلاة على النبيّ صلى الله تعالى عليه وآله وسلم بمكة ركعتين ركعتين فلما خرج الى المدينة فرضت اربعا واقرت صلاة السفر ركعتين ، واخرج احمد والبيهقي في سننه عن عائشة رضي الله تعالى عنها قالت فرضت الصلاة ركعتين ركعتين الا المغرب فرضت ثلاثا وكان رسول الله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم اذا سافر صلى الصلاة الاولى واذا اقام زاد مع كل ركعتين ركعتين ، الا المغرب لأنها وتر ، والصبح لأنها تطول فيها القرأة اه ثم ذكر في تقرير المكي قوله فاقرت فان قلت فما معنى قوله (اي قول القائل) قصرت صلاة السفر ؟ قلت معناه تركت على القصر ولم يزد فيها كما يقال «ضيق فم الركية» وايضا هذه محاورة متعارفة قوله تاولت اي تاولت حديثها بأن معناه فرضت ركعتين جوازا واختيارا فاقرت صلاة السفر على ذلك الجواز وزيد في صلاة الحضر ركعتين حتما عملا بظاهر قوله تعالى ﴿ ليس عليكم جناح ان تقصروا من الصلاة ﴾ اهـ (فإن مقتضاه الاقتصار على الركعتين جوازا واختيارا) قلت افاد المكي في كلامه هذا ان المذكور في الرواية =

= ان عائشة تأولت الخ المراد بالتاويل ههنا تاويل الحديث المروي عنها من ان الصلاة اول ما فرضت ركعتين فاقرت الخ وذلك لأن هذا الحديث ليس من قولها بل هو في الواقع حديث مرفوع الي النبي صلى الله تعالى عليه واله وسلم وإن لم تسنده اليه صلى الله تعالى عليه واله وسلم ثم منشأ تاويلها وحملها هذا الحديث على هذا المعنى هو ظاهر قوله تعالى « لاجناح عليكم الآية» ثم لما كان هذا التاويل مخالفا لمسلك الحنفية فانه لايجوز الاتمام عندهم في السفر بل الاقتصار على الركعتين واجب ، افاد الشيخ المكي في تقريره بعد ذلك مانصه ، وقلنا لو كانت الزيادة في صلاة السفر جائزة لفعلها النبي صلى الله تعالى عليه وآله وسلم مرة لبيان الجواز تعليما لنا فانه عليه الصلاة والسلام مبعوث للبيان مع انه لم يثبت عنه ولاعن احد من الصحابة انه او انهم فعلوا الزيادة في صلاة السفر الا عن عثمان في آخر عمره واما قوله تعالى فلاجناح عليكم فهو مشترك بين بيان الاباحة وبين دفع ظن الجناح كما في آية الطواف ﴿ فمن حج البيت اواعتمر فلاجناح عليه ان يطوف بهما ﴾ وهو ههنا لدفع ظن الجناح وهو انه كما ان القصر جناح في الحضر كذلك يكون جناحا في السفر ايضا اونحو هذا من الظنون ، ومعنى ظاهر حديث عائشة فرضت الصلاة ركعتين وجوبا ، فاقرت صلاة السفر اي على ذلك الوجوب وزيد في صلاة الحضر ركعتين وجوبا فان قلت هذا المعنى وان كان ظاهرا لكن عائشة لاترضى به فكيف يراد في كلامها مع أنها مصرحة بخلافه ، قلنا ليس ذلك الحديث من كلامها ورأيها حقيقة بل هو في الحقيقة نقل للحديث المرفوع بالمعنى فقوله فرضت واقرت من كلام الرسول صلى الله تعالى عليه واله وسلم فلذلك تاولتهما(وإلا فلا معنى لتأويلها في نفس كلامها فان التاويل إنما يتعلق بكلام الغير والله سبحانه وتعالى اعلم ، وقال ابن الهمام ج ٢ ص ٣٢ في الكلام على على أثر عائشة المذكور : وهذ وان كان موقوفا فيجب حمله على السماع لأن اعداد الركعات لايتكلم فيها بالراى اهـ .

ثم اعلم انه قد يوجد بعض الفوائد في تقرير مولانا محمد حسن المكي ولايوجد في تقرير مولانا محمد يحيى نور الله مرقده وقد يكون بعكس ذلك فبدا لي الآن انه ينبغي ان ينقل في هذا التعليق جميع مايوجد في تقرير المكي ولو كان ما افاده يسيرا فانه لايخلو عن النفع ، وايضا قد يكون من الفوائد مايبدو في عين الناظر قليل الجدوي لكن طالما يكون فيه للطالب مايغنيه عن تتبع كثير من الشروح .

ففي تقرير المكي ص ٢٤١ س ١٧ قوله مع الامام انما قال هذا لأن الامام كان عثمان وكان هو يصلي اربعا ص ٢٤١ قوله صدقته هذا ايضا يدل على وجوب القصر لأن الصدقة لاترد وكذا المصدق لاينتظر في صدقته ، فلو كانت الزيادة (على الركعتين) جائزة لكان فيها طلبا واقتضاء لأن النفل الجائز يكون فيه اقتضاء ، على ان الشافعي رح لايقول بكون الزيادة نفلا والا لم يجوز بنائها على الفرض بل يقول انها فرض مرخص كصوم المسافر ، فان قلت ليس ههنا اعطاء والصدقة انما يكون بالاعطاء(ولم يوجد) قلت قد يكون الاعطاء بعدم الاخذ مع جواز الاخذ له جبرا ، مع ان هذا الاعتراض مشترك الورود اهـ يعني عدم اخذ صاحب الحق حقه مع قدرته على الاخذ في قوة الاعطاء وفي الهداية فرض المسافر في الرباعية ركعتان لايزيد عليهما ، وقال الشافعي رحمه الله تعالى فرضه الاربع والقصر رخصة اعتبارا بالصوم ، ولنا ان الشفع الثاني لايقضي ولا يؤثم على تركه وهذا آية النافلة ، بخلاف الصوم لانه يقضى ، قال الشيخ اكمل الدين البابرتي في العناية ج ٢ ص ٣١ وفيه بحث من وجهين احدهما ان هذا قياس في مقابلة النص لأن الله تعالى قال ﴿ فليس عليكم جناح ان تقصروا من الصلاة ﴾ ولفظ لاجناح يذكر للاباحة دون الوجوب ولأن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم سماه صدقة والمتصدق عليه بالخيار في القبول وعدمه ، والثاني ان الفقير لو لم يحج ليس عليه قضاء ولااثم واذا حج كان فرضا فلم يكن ماذكرتم آية النافلة ، والجواب عن الاول ان النص مشترك الالزام اما الآية فلان الله تعالى قال ﴿ ان تقصروا من الصلاة ان خفتم ﴾

ج ١ ص ٤٨٠ س ٢ /ج ١ ص ٢٤٢ س ٣ قوله «فلم يزد على ركعتين (١)» .

= علق القصر بالخوف وهو ليس بشرط لقصر ذات الصلاة بالاتفاق ، ولابد من اعماله فكان متعلقا بقصر الاوصاف من ترك القيام الى القعود او ترك الركوع والسجود الى الايماء لخوف من عدو او غيره وعندنا قصر الاوصاف عند الخوف مباح لا واجب واما الحديث فلان التصدق بما لايحتمل التمليك من غير مفترض الطاعة كالعتاق والطلاق والقصاص اسقاط محض لايرتد بالرد فلان يكون من مفترض الطاعة اولى ، وعن الثاني بانه لما اتى مكة صار مستطيعا فيفترض عليه ويأثم بتركه كالاغنياء اه ، ثم اعلم ان الائمة اختلفوا في حكم القصر ، بسط الكلام عليه في الاوجز ولخص منه في هامش الكوكب وكذا في اللامع ففيه اختلفوا في حكم القصر ، اما الحنفية فقالوا بوجوبه قولا واحدا واختلفت الروايات عن الامام الشافعي واشهرها أنه رخصة وكذلك اختلفت الروايات عن الامام مالك ، فروي عنه اشهب انه فرض واشهرها انه سنة ، وكذلك اختلفت الروايات انهالامام احمد ، فروي عنه انه فرض وعنه انه سنة وعنه انه افضل وعنه اني احب العافية عن هذه المسئلة اهـ .

(١) قوله لم يزد على ركعتين الخ كتب في تقرير المكي اي على سبيل التاكد بقرينة ماروي عن ابن عمر ان النبي صلى الله تعالى عليه وآله وسلم صلى السنن في السفر وبالجملة ان مقصود ابن عمر نفى تأكد السنن ، أما نفس جوازها فكان ابن عمر ايضا قائلا به ونفي التاكد مذهب امامنا ايضا ، اهـ قلت قد ترجم الامام البخاري رح « باب من لم يتطوع في السفر دبر الصلاة وقبلها » قال الشيخ في اللامع الظاهر انه اراد بذلك عدم التأكد والا فقد ثبت منه خلافه كما مر ، ويمكن ان يكون المراد انه لم يكن يتطوع السنن القبلية والبعدية وان كان يتنفل غيرها من نافلة الاشراق والتهجد وغيرها اهـ وترجم الامام مالك في مؤطائه « صلاة النافلة في السفر بالنهار والليل » وفي الاوجز قال الحافظ في الفتح نقل النووي تبعا لغيره ان العلماء اختلفوا في التنفل في السفر على ثلاثة اقوال ، المنع مطلقا ، والجواز مطلقا ، والفرق بين الرواتب والمطلقة وهو مذهب ابن عمر رضي الله عنهما كما اخرجه ابن ابي شيبة باسناد صحيح واغفلوا قولا رابعا وهو الفرق =

= بين الليل والنهار في المطلقة ، وقولا خامسا وهو ان نفي التطوع في السفر محمول على ما بعد الصلاة خاصة فلايتناول ماقبلها ولا المطلقة اهـ ، قلت والى هذا الاخير مال البخاري اذ بوب « باب من لم يتطوع في السفر دبر الصلاة » وذكر بعده « باب من تطوع في السفر غير دبر الصلاة » قلت وهناك قول سادس وهو مختار ابن القيم في الهدي اذ قال وكان صلى الله تعالى عليه واله وسلم في السفر يواظب على سنة الفجر والوتر اشد من جميع النوافل دون سائر السنن ، ولم ينقل عنه في السفر انه صلى الله تعالى عليه واله وسلم صلى سنة راتبة غيرهما ولذلك كان ابن عمر رض لايزيد على ركعتين ، وسئل عن سنة الظهر في السفر فقال لو كنت مسبحا لأتممت ، وهذا من فقهه رضي الله تعالى عنه ، فإن الله سبحانه وتعالى خفف عن المسافر في الرباعية شطرها ، فلو شرع له ركعتان قبلها او بعدها لكان الاتمام اولى به اهـ، قال النووي اتفق العلماء على استحباب النوافل المطلقة في السفر، واختلفوا في استحباب النوافل الراتبة، فتركها ابن عمر وآخرون، واستحبها الشافعي والجمهور ودليله الأحاديث العامة والمطلقة في ندب الرواتب وحديث صلاته صلى الله تعالى عليه واله وسلم الضحى يوم الفتح بمكة وركعتي الصبح حين ناموا حتى طلعت الشمس واحاديث أخر صحيحة ذكرها اصحاب السنن والقياس على النوافل المطلقة ، ولعل النبي صلى الله تعالى عليه واله وسلم كان يصلى الرواتب في رحله ولايراه ابن عمر فإن النافلة في البيت افضل او لعله تركها في بعض الأوقات تنبيها على جواز تركها ، واما ما يحتج به القائلون بتركها من انها لو شرعت لكان اتمام الفريضة اولى ، فجوابه ان الفريضة متحتمة فلو شرعت تامة لتحتم اتمامها ، واما النافلة فهي الى خيرة المكلف فالرفق به ان تكون مشروعة ويتخير ان شاء فعلها وحصل ثوابها وان شاء تركها ولا شيء عليه اهـ ، قال الباجي واكثر العلماء على جواز تنفل المسافر بالليل والنهار على راحلة وعلى الارض وبه قال مالك وابوحنيفة والشافعي وابن حنبل وغيرهم اهـ ، وقال ابن العربي اجمع =

= الناس على ان النافلة في السفر جائزة فانها موقوفة على اختيار العبد ونظره بنفسه اهـ ، قال العيني قال الترمذي اختلف اهل العلم بعد النبي صلى الله تعالى عليه واله وسلم فرآى بعض اصحاب النبي صلى الله تعالى عليه واله وسلم ان يتطوع الرجل في السفر وبه يقول احمد واسحاق ولم ير طائفة من اهل العلم ان يصلي قبلها ولابعدها ، ومعنى من لم يتطوع في السفر قبول الرخصة ، ومن تطوع فله في ذلك فضل كثير وقول اكثر اهل العلم انهم يختارون التطوع في السفر ، وقال السرخسي في المبسوط.والمرغيناني لا قصر في السنن وتكلموا في الافضل قيل الترك ترخيصا ، وقيل الفعل تقربا ، وقال الهندواني الفعل افضل في حال النزول والترك في حال السير وقال هشام رأيت محمدا كثيرا لايتطوع في السفر قبل الظهر ولابعدها ولايدع ركعتي الفجر والمغرب وما رأيته يتطوع قبل العصر ولاقبل العشاء ويصلي العشاء ثم يوتر اهـ ، وقال الشيخ عبد الغني في « الانجاح » ان المختار عندنا هو ماقاله الهندواني وفي الكبيري هو اعدل الاقوال ونحوه في الدر المختار اذ قال ويأتي المسافر بالسنن ان كان في حال امن وقرار والا بان كان في خوف وفرار اي سير لايأتي بها هو المختار اهـ من الاوجز بزيادة من شرح النووي ، ثم لايخفى عليك انه قد روي عن ابن عمر رضي الله تعالى عنهما في النوافل في السفر كلا الامرين النفي والاثبات ، ففي البذل تحت حديث الباب قلت في الحديث اشكال وهو ان حديث ابن عمر هذا يدل على ان رسول الله صلى الله تعالى عليه واله وسلم وابابكر وعمر لايسبحون ، وروي عن ابن عمر ان رسول الله صلى الله تعالى عليه واله وسلم كان يسبح واشار اليه الترمذي ايضا في سننه فما وجه التوفيق بينهما ؟ قال العيني وجه التوفيق ماقال شيخنا زين الدين رحمه الله تعالى ، الجواب ان النفل المطلق وصلاة الليل لم يمنعها ابن عمر ولاغيره ، فاما السنن الرواتب فيحمل حديثه المتقدم على الغالب من احواله في انه لايصلي الرواتب وحديثه في هذا الباب على انه فعله في بعض الاوقات لبيان استحبابها وان لم يتاكد فعلها فيه كتأكده =

= في الحضر ، او انه كان نازلا في وقت الصلاة ولا شغل له يشتغل به عن ذلك او سائرا وهو على راحلته ، ولفظه في الحديث المتقدم يعني حديث الباب وهو بلفظ « كان » وهي لا تقتضي الدوام بل ولا التكرار على الصحيح فلا تعارض بين حديثيه انتهى ، (قال الشيخ) والاولى في الجواب عندي ان يحمل هذا الحديث اي الاقتصار على ركعتي الفرض على حالة السير سوى صلاة الليل وما روي عنه في اداء النوافل يحمل على حالة النزول اهـ وقال النووي في شرح مسلم قوله لو كنت مسبحا لاتممت معناه لو اخترت التنفل لكان اتمام فريضتي اربعا احب الي ولكني لااری واحدا منهما بل السنة القصر وترك التنفل ومراده النافلة الراتبة مع الفرائض كسنة الظهر والعصر ونحوهما من المكتوبات ، واما النوافل المطلقة فقد كان ابن عمر يفعلها في السفر وروي هو عن النبي صلى الله تعالى عليه وآله وسلم انه كان يفعلها كما ثبت في مواضع من الصحيحين عنه ،

[1] كتب في تقرير المكي وكانت هذه القصة في الحضر لا في السفر فثبت ان الجمعة ايضا تسقط في الحضر بعذر المطر اه وقال النووي وفي هذا الحديث دليل على سقوط الجمعة بعذر المطر ونحوه وهو مذهبنا ومذهب آخرين ، وعن مالك رحمه الله تعالى خلافه والله تعالى اعلم بالصواب ، وفي الدر المختار ج ١ ص ٥٤٨ في ذكر شروط وجوب الجمعة ، وعدم حبس وعدم خوف وعدم مطر شديداو وحل وثلج ونحوهما ، قال الشامي اي كبرد شديد كما قدمناه في باب الامامة ، وقال في الاعذار المسقطة للجماعة ج ١ ص ٣٧٣ ولا على من حال بينه وبينها مطر وطين وبرد شديد وظلمة كذلك ، قال ابن عابدين وفي شرح الزاهدي عن شرح التمر تاشي واختلف في كون الامطار والثلوج والاوحال والبرد الشديد عذرا وعن ابي حنيفة ان اشتد التأذي يعذر قال الحسن افادت هذه الرواية ان الجمعة والجماعة في ذالك سواء ليس على ما ظنه البعض ان ذلك عذر في الجماعة لانها سنة لافي الجمعة لأنها من آكد الفرائض اهـ وقال أيضا قال =

ج ١ ص ٤٨٦ س ١٠ /ج ١ ص ٢٤٤ س ١١ قوله «كان يصلي سبحته حيثما توجهت به ناقته[(١)]».

= محمد في المؤطا الحديث رخصة يعني قوله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم «اذا ابتلت النعال فالصلاة في الرحال» والنعال هنا الاراضي الصلاب ، والمشهور ان النعال جمع نعل وهو ما غلظ من الارض في صلابة وانما خصها بالذكر لأن ادنى بلل يندبها بخلاف الرخوة فانها تنشف الماء وقيل النعال الاحذية اه ملتقطا ، وفي المغني ج ٢ ص ١٩٥ ولاتجب الجمعة على من في طريقه اليها مطر يبل الثياب او وحل يشق المشي اليها فيه ، وحكي عن مالك انه كان لايجعل المطر عذرا في التخلف عنها ، ولنا ما روي عن ابن عباس رضي الله تعالى عنه انه امر مؤذنه الحديث اخرجه مسلم ولانه عذر في الجماعة فكان عذرا في الجمعة كالمرض ، تسقط الجمعة بكل عذر يسقط الجماعة اهـ وفي شرح الابي ج ٢ ص ٣٥٢ عن القاضي عياض المالكي اختلف في التخلف عن الجمعة لعذرفاجازه احمد للمطر الوابل واباه مالك وعنه ايضا كقول احمد ومحمله عند شيوخنا انه باختلاف المطر اهـ فالحاصل ان المطر الشديد من الاعذار المسقطة لوجوب الجمعة عند جمهور العلماء ومنهم الائمة الثلاثة خلافا لمالك ، ورواية عن الحنفية لكنها مرجوحة بل غير صحيحة ،

(١) في تقرير المكي قوله كان يصلي ، هذا مطلق فلا يشترط التوجه الى الكعبة عند التحريمة ايضا اهـ اي كما لايشترط فيما بعد الافتتاح في اثناء الصلاة ، وهذا في النافلة دون الفرض فيجب فيه الاستقبال عند التحريمة بالاجماع ، وفي الاوجز في حديث ابن عمر ان رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم كان يصلي على راحلته في السفر حيث ما توجهت به ، يعني ولوالي غير القبلة قال الباجي ظاهره لايخص فريضة من نافلة غير انه قد علم بالاجماع المنع من صلاة الفرض على غير الأرض لغير عذر فوجب حمله على النافلة ، قلت بل هو مصرح في رواية البخاري (ومسلم وأبي داود) وفيه زيادة قوله غير انه لايصلى عليها المكتوبة ، =

= فهذا وامثاله نص في ان المراد بالصلاة التطوع ، قال الشوكاني جواز التطوع على الراحلة للمسافر قبل جهة مقصده اجماع كما قال النووي والعراقي والحافظ وغيرهم وانما الخلاف في جواز ذلك في الحضر فجوزه ابو يوسف وابو سعيد الاصطخري من اصحاب الشافعي واهل الظاهر قال العراقي استدل من ذهب الى ذلك بعموم الاحاديث التي لم يصرح فيها بذكر السفر وهو ماش على قاعدتهم في انه لايحمل المطلق على المقيد ، فاما من يحمل المطلق علي المقيد وهم الجمهور فحمل روايات المطلقة على المقيد وظاهر الاحاديث عدم الفرق بين السفر الطويل والقصير واليه ذهب الشافعي وجمهور العلماء ، وذهب مالك الى انه لايجوز الا في سفر تقصر فيه الصلاة وهو محكي عن الشافعي لكنها حكاية غريبة – الى آخر ما بسط في الاوجز – ومذهب الحنفية في ذلك ما في الهداية اذ قال : ومن كان خارج المصر تنفل علي دابته الى اي جهة توجهت يؤمي ايماء لحديث صلاته صلى الله تعالى عليه واله وسلم على حمار وهو متوجه الى خيبر ، ولأن النوافل غير مختصة بوقت فلو الزمناه النزول والاستقبال تنقطع عنه النافلة او ينقطع هو عن القافلة ، اما الفرائض فمختصة بوقت والسنن الرواتب نوافل ، وعن ابي حنيفة ينزل لسنة الفجر لانه آكد من سائره اه وفي شرح الابى عن القاضي عياض قوله حيثما توجهت به ناقته كان وجهه الى القبلة او غيره استحسن الشافعي واحمد وابو ثور ان يبتدئ اولا الى القبلة ثم لايبالي ، ومالك خصص التنفل على الراحلة لسفر القصر ، وعامتهم لايشترط ذلك وابو يوسف يجيزه في الحضر ونحوه عن انس وانه كان يؤمي على راحلته في ازقة المدينة اهـ قلت فما في البذل في مذهب الشافعية من انه يجب عندهم الاستقبال الى القبلة في ابتداء التحريمة مخالف لما تقدم من النقول نعم ذكره بعض فقهائنا ففي الدر المختار ج ١ ص ٤٦٩ ويتنفل راكبا خارجا المصر مؤمئا الى اي جهة توجهت دابته ولو ابتداء عندنا ، قال ابن عابدين واحترز عن قول الشافعي رحمه الله تعالى فانه يقول يشترط في الابتداء ان=

= يوجهها الى القبلة كما في الشرنبلالية اهـ لكن لم اجد في كتب الشافعية ولعل الشيخ في البذل اعتمد على مانقله ابن عابدين ثم رأيت فى الاوجز ان شيخنا ايضا قد تعقب على مانقل عن الشافعية وجوب الاستقبال عند التحريمة اذ كتب تحت حديث رايت انس بن مالك في السفر هو يصلي علي حمار وهو متوجه الى غير القبلة قال الحافظ وقد اخذ بمضمون هذه الاحاديث (المذكورة في البخاري في باب الايماء على الدابة) فقهاء الامصار الا أن احمد بن حنبل وأباثور استحبا ان يستقبل القبلة بالتكبير حال ابتداء الصلاة اهـ وذكر الباجي الشافعية مع احمد بن حنبل في استقبال القبلة عند ابتداء التكبير وكذا ذكر اهل الفروع من الحنفية الاشتراط عند الشافعي والظاهر انه وهم لأن الحافظ اعلم بمذهبه لم يذكر الاستحباب الا عن احمد اهـ اي لم يذكر الاستحباب عن الشافعي فضلا عن الوجوب ، قلت وهو كذلك لم يذكر الحافظ عن الشافعية الاستحباب ولا الوجوب وكذا الامام الترمذي لم يذكر فيه خلاف الشافعي ، اذ قال والعمل عليه عند عامة اهل العلم ، لانعلم بينهم اختلافا لايرون بأسا ان يصلي الرجل على راحلته تطوعا حيث كان وجهه الى القبلة او غيرها قال العيني وهذا بالاجماع في السفر واختلفوا في الحضر الى آخر ما ذكر قلت لكن فيه انه تقدم عن شرح الابي نقلا عن القاضي عياض استحباب الاستقبال عند التحريمة واوضح منه ما في « روضة الطالبين» للامام النووي ج ١ ص ٢١١ حيث قال (فرع)اذا لم يتمكن المتنفل راكبا من اتمام الركوع والسجود والاستقبال في جميع صلاته ففي وجوب الاستقبال عند الاحرام اوجه ، اصحها ان سهل وجب والا فلا ، فالسهل بان تكون الدابة واقفة وامكن انحرافه عليها او تحريفها او كانت سائرة وبيده زمامها وهي سهلة .... والثاني لايجب اصلا والثالث يجب مطلقا فان تعذر لم تصح صلاته والرابع ان كانت الدابة عند الاحرام متوجهة الى القبلة او الى طريقه احرم كما هو وان كانت إلى غيرهما لم يجز الاحرام إلا إلى القبلة والاعتبار =

= باستقبال الراكب دون الدابة ، الى آخر ماذكر اهـ فالظاهر ان التحقيق في مسلك الشافعية هو هذا الذي ذكره النووي فلما تعددت الروايات عن الشافعية في ذالك فلا ايراد على احد في نقل المذهب بل الكل صحيح ، ثم لا يذهب عليك ان هؤلاء الشراح ذكروا في مذهب احمد استحباب الاستقبال عند التحريمة والذي يستفاد من المغني ان فيه عندهم روايتين لزوم الاستقبال وعدمه ونصه في باب التطوع على الراحلة فان كان على الراحلة ويتمكن من الصلاة الى القبلة والركوع والسجود فعليه استقبال القبلة في صلاته ويسجد على ماهو عليه ان امكنه ذلك لأنه كراكب السفينة وان كان يعجز عن استقبال القبلة في ابتداء صلاته كراكب راحلة لاتطيعه او كان في قطار فليس عليه استقبال القبلة في شيء من الصلاة وان امكنه افتتاحها الى القبلة فهل يلزمه افتتاحها إلى القبلة ؟ يخرج فيه روايتان احداهما يلزمه والثانية لايلزمه ، لأنه جزء من اجزاء الصلاة فاشبه سائر اجزائها اه واما الفرض فقد تقدم عن الباجي الاجماع على المنع من صلاة الفرض على غير الارض لغير عذر ، قال النووي المكتوبة لاتجوز الى غير القبلة ولا على الدابة ، وهذا مجمع عليه الا في شدة الخوف ، وقال ابن عابدين ما عدا النوافل من الفرض والواجب بانواعه لايصح على الدابة الا لضرورة كخوف لص على نفسه او دابته اهـ وفي « الفتح الرحماني » اذا اشتد الخوف يجوز الفرض على الدابة كما يجوز اذا كان له عذر ، ثم عد من الاعذار المطر بشرط ان لايجد مكانا يابسا ويكون الطين بحال يغيب وجهه فيه ، الى آخر ما ذكر من الاعذار اه من الأوجز بالتقاط وفي « الهداية » فان اشتد الخوف صلوا ركبانا فرادى يؤمون بالركوع والسجود الى اي جهة شاؤا اذا لم يقدروا على التوجه إلى القبلة ، لقوله تعالى ﴿فإن خفتم فرجالا او ركبانا﴾ وسقط التوجه للضرورة اهـ فما في البذل من اشتراط التوجه في الفرض عند التحريمة من مذهب الحنفية ، لم اجده والذي ذكره ابن عابدين بالبسط هو ماحاصله انه يلزمه الاستقبال اي في الفرض =

ج ١ ص ٤٨٦ س ١٠ /ج ١ ص ٢٤٧ س ١٤ قوله «عن ابيه خطأ»[١]،

= بقدر الامكان ولم يقيده بالتحريمة ولو شئت التفصيل فارجع اليه .

(١) كتب في تقرير المكي قوله خطأ انما تعرض لهذا لأن المتقرر عندهم ان لايترك لفظ الشيخ وان كان خطأ فهذا التعرض كانه ذكر عن ابيه في اسناده مع بيان كونه خطأاهـ وفي تقريره الآخر قوله خطأ فلهذا تركته وان كان هو اسمعنيه ، نبه بذلك الشيخ المكي على مسئلة اصولية كما سأذكره ، ولما كان صنيع الامام مسلم هٰهنا بظاهره مخالفا له اشار الى دفعه ايضا بقوله «فهذا التعرض كأنه الخ»قال النووي في التقريب ج ٢ ص ١٠٧ واذا وقع في روايته لحن او تحريف فقد قال ابن سيرين وعبد الله بن سخبرة ، وابو معمر ، وابو عبيد القاسم بن سلام فيما رواه البيهقي عنهما يرويه على الخطأ كما سمعه ، قال ابن الصلاح وهذا غلو في اتباع اللفظ والمنع من الرواية بالمعنى والصواب وقول الاكثرين منهم ابن المبارك والاوزاعي والشعبي ، والنضر بن شميل انه يرويه على الصواب واما اصلاحه في الكتاب فجوزه بعضهم ، والصواب تقريره في الاصل على حاله مع التضبيب عليه وبيان الصواب في الحاشية ، ثم الاولى عند السماع ان يقرأه على الصواب ، ثم يقول في روايتنا كذا وله ان يقرأ ما في الاصل ثم يذكر الصواب اهـ بزيادة من التدريب ، فعلى هذا صنيع الامام مسلم هذا موافق لقول الجمهور ولعل الاولى عند الشيخ القول الاول الذي اختاره ابن سيرين وغيره وصدر به النووي كلامه وفي شرح الابي ج ٢ ص ٣٦١ نقلا عن القاضي عياض ، عبد الله ووالده صحابيان فيما ذكر ابو عمر ، الا ان ابن معين قال ليس لمالك حديث عن النبي صلى الله تعالى عليه واله وسلم فزيادة أبيه وجعل الحديث له خطأ كما قال مسلم اهـ ثم لايخفى عليك مما يتعلق بهذا الراوي ان مالكا اسم لوالد عبد الله و « بحينة » هي ام لعبد الله لا لأبيه مالك فلذا قالوا الصواب في كتبه وقراءته ان يكتب ابن بالالف وان تنون الكاف حتى لايتوهم انه صفة لمالك ، ومالك هو ابن القشب ، ففي التقريب عبد الله بن مالك بن القشب بكسر القاف وسكون المعجمة =

ج ١ ص ٤٩٧ س ٢ / ج ١ ص ٢٤٨ س ١٧ قولـه « أكان النبـي ﷺ يصلي الضحى الخ ؟ » اي معلنا[١] ، « الا ان يجيء من مغيبه » لازدحام الناس اذاً .

= بعدها موحدة ، الازدي اهـ وهـذا من المواضع التي يكـتب فيها الابـن بالالـف وهي قاعـدة مستقلـة ذكرهـا شراح الحديث فقـد قال النـووي في موضع من شرح مسلم ، قوله ان المقداد بن عمرو ابن الاسود قد يغلط في ضبطه وقراءتـه والصواب فيه ان يقرأ عمرو مجرورا منونا ، وابـن الاسود بنصب النون ويكـتب بالالـف لأنـه صفة للمقداد وهو منصوب فينصب وليس ابـن هنـا واقعـا بين علـمين متنـاسلين فلهذا قلنا بتعين كتابته بالالف ولـو قرئَ ابـن الاسود بجر ابـن لفسد المعنـى وصار عمرو ابن الاسود وذلك غلـط صريح (فان المقـداد كما قال النـووي قبـل ذلك هو ابن عمرو بن ثعلبـة بن مالك بن ربيعـة هذا نسبـه الحقيقـي وكان الاسود بن عبـد يغوث بن وهب بن عبد مناف بن زهرة قد تبناه في الجاهليـة فنسب اليـه وصار بـه اشهر واعرف ولهذا الاسم نظائر منها عبدالله بن عمـرو ابـن ام مكـتـوم ، وعبداللـه ابن ابي ابن سلول ، وعبد الله بن مالك ابن بحينة ، ومحمد بن علي ابن الحنفيـة ، واسماعيل بن ابراهيم ابن علية واسحاق بن ابراهيم ابن راهوية ، ومحمد بن يزيـد ابـن ماجه فكل هؤلاء ليس الاب فيهم ابنا لمن بعده فيتعين ان يكتب إبـن بالالـف وان يعرب باعر ـ الابن المذكور اولا وأم مكتوم زوجة عمرو وسلـول زوجة **أبى وبحينة زوجة** مالك وام عبد الله ، وكذلك الحنفية زوجة علي وعلية زوجـة . اهيم ، وراهويـة هو ابراهيم والد اسحاق وكذلك ماجه هو يزيد فهما لقبان والله تعـالى علـم ومرادهـم في هذا كله تعريف الشخص بوصفيه ليكمل تعريفه فقـد يكـون الانسان عارفـا باحد وصفيه دون الآخر فيجمعون بينهما ليتم التعريف لكل واحد ، وقـدم هنـا نسبتـه الى عمـرو على نسبتـه الى الاسود لكـون عمـرو هو الاصل وهـــذا من المستحسنات النفيسة والله تعالى اعلم اهـ وحكيت هنا كلام النووي بتمامـه ليتم النفع فهذه فائدة مهمة يحتاج اليها كل طالب وقارىء حديث والله المؤفق .

(١) وكتب الشيخ في اللامع قوله قلت لابـن عمـر أتصلي الضحـى ؟ قال لا . =

= اي أتدوم عليها وتلازم وهو المنفي في تمام هذه الرواية ، او الصلاة على وجه الشهرة والاعلان اهـ وفي هامشه اختلفت الروايات جدا في صلاة الضحى نفيا واثباتا واراد الامام البخاري رضي الله تعالى عنه الجمع بين هذه الروايات بتعدد التراجم كما ترى ، ولأجل اختلاف الروايات اختلفت اقوال السلف والائمة في حكم تلك الصلاة ، قال الحافظ في الفتح جمع ابن القيم في الهدى الاقوال فيها فبلغت ستة ، الاول مستحبة ، واختلف في عددها وقيل اقلها ركعتان واكثرها اثنتا عشر وقيل اكثرها ثمان وقيل ركعتان فقط ، وقيل اربع فقط وقيل لاحد لأكثرها ، وقيل غير ذلك كما بسط في الفتح . القول الثاني لاتشرع الا بسبب واحتجوا بأنه صلى الله تعالى عليه وآله وسلم لم يفعلها الا بسبب واتفق وقوعها وقت الضحى ، الثالث لاتستحب اصلا وصح عن عبد الرحمن بن عوف انه لم يصلها ، وكذلك ابن مسعود ، الرابع يستحب فعلها تارة وتركها تارة بحيث لم يواظب عليها ، وهذه احدى الروايتين عن احمد ، والحجة فيه حديث ابي سعيد كان النبي صلى الله تعالى عليه وآله وسلم يصلي الضحى حتى نقول لايدعها ، ويدعها حتى نقول لايصليها اخرجه الحاكم وعن عكرمة كان ابن عباس يصليها عشرا ويدعها عشرا وقال الثوري عن منصور كانو يكرهون ان يحافظوا عليها كالمكتوبة ، الخامس تستحب صلاتها والمواظبة عليها في البيوت ، السادس انها بدعة صح ذلك عن رواية عروة عن ابن عمر وسئل انس عن صلاة الضحى فقال الصلوات خمس ، وعن ابي بكرة انه رأى ناسا يصلون الضحى فقال ما صلاها رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ولاعامة اصحابه ، وقد جمع الحاكم الاحاديث الواردة في صلاة الضحى في جزء مفرد ، وذكر لغالب هذه الاقوال مستندا وبلغ عدد رواة الحديث في اثباتها نحو عشرين نفسا من الصحابة اه ملخصا من الفتح ، وبسط الكلام على تلك المسئلة والروايات الواردة فيها في الاوجز ، وفيه ايضا ذكرت مسالك الائمة عن كتب فروعهم جملتها ان الائمة الاربعة متفقة على استحبابها الا ان المرجح عند =

ج ١ ص ٥٠٤ س ٤ /ج ١ ص ٢٥٢ س ٢ قوله «فإماالمغرب والعشاء» هذا تفصيل لما تقدم ، فالمراد بها السنن [١] على حذف المضاف .

= متأخري الحنابلة من روايتي الامام عدم المداومة كمافي نيل المآرب و الروض المربع واماعند المالكية ففي « الأنوار الساطعة » تتأكد صلاة الضحى، وأقلها ركعتان، وأكثرها ثمان ، كذا في « الشرح الصغير » واما عند الشافعية كمافي « الأنوار » فهي سنة مؤكدة ، ووقتها من إاتفاع الشمس إلى الاستواء كماجزم به الرافعي ، واما عند الحنفية فكمافي « الدرالمختار » ندب أربع فصاعدا في الضحى على الصحيح من بعد الطلوع إلى الزوال ووقتها المختار بعد ربع النهار اهـ ، وهل هي صلاة واحدة كما هو عند جمهور الفقهاء والمحدثين ، أو صلاتان كماعند مشائخ السلوك ألاولى منهما تسمى صلاة الاشراق ووقتها من عند طلوع الشمس وخروج وقت الكراهة إلى ربع النهار ، والثانية صلاة الضحى ووقتها من ربع النهار إلى الزوال ، — إلى آخر مابسط في هامش اللامع في مأخذ مسلك المشائخ .

(١) ماأفاده الشيخ قدس سره واضح وانما احتيج إلى هذا البيان لأن الغالب المتبادر إطلاق المغرب والعشاء على لغرض لا على الرواتب لكن سياق الكلام يدل على أن المراد ههنا الرواتب لاغير ، قال الأبيّ في شرحه قوله في حديث ابن عمر رضي الله تعالى عنهما فأماالمغرب والعشاء والجمعة فصليت مع رسول الله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم في بيته ومثله في حديث عائشة رضي الله تعالى عنها أن صلاته هذه الرواتب كانت في بيتها ، قال القاضي عياض ورجح النخعي وعبيدة إيقاع النفل الراتب في البيوت لفعله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم ذلك ولقوله صلاة أحدكم في بيته أفضل إلا المكتوبه ، ولئلا تخلو البيوت من الصلاة ولئلا يختلط أمرها فيعتقد أنها من الفرائض ورجح غيرهما [١] إيقاعها في المسجد ، وقال مالك والثوري صلاة النهار بالمسجد وصلاة الليل بالبيت ، قلت وجهه ابن رشد بأنه بالنهار يشتغل بأهله قال فإن أمن فبالبيت أفضل ، وسمع **ابن القاسم**=

(*) قلت سيأتي بيان الاختلاف فيه .

= تنفل الغريب بمسجد ﷺ أحب إلى قال ابن رشد لان الغريب لايعرف وغيره يعرف وعمل السر أفضل ، وقد كره مالك مد سجود التنفل بالمسجد خوف الشهرة، وفي المدارك عن سحنون أنه مارئ يتنفل في المسجد قط قال عياض واختار مالك وأكثر أصحابه أن لايتنفل الامام اثر الجمعة في المسجد ووسع في ذلك للمأموم اهـ وترجم الامام أبو داود« باب ركعتي المغرب أين تصليان » وأخرج فيه حديث كعب بن عجرة أن النبي صلى الله تعالى عليه وآله وسلم أتى مسجد بني عبد الاشهل فصلى فيه المغرب، فلماقضوا صلاتهم رآهم يسبحون بعدها ، فقال هذه صلاة البيوت ، قال الشيخ في البذل وفي رواية للبخاري وبعد المغرب ركعتين في بيته وفي لفظ له فاما المغرب والعشاء في بيته ثم ذكر مسلك المالكية من الفرق بين الليلية والنهارية مستدلا بهذا الحديث ، قال الحافظ وفي الاستدلال به لذلك نظر والظاهر أن ذلك لم يقع عن عمد وانماكان صلى الله تعالى عليه وآله وسلم يتشاغل بالناس في النهار غالبا وفي الليل يكون في بيته غالبا ، وروي عن ابن أبي ليلى أنها لاتجزىء صلاة سنة المغرب في المسجد اهـ ، واما مسلك الحنابلة فقال ابن قدامة في المغني ج ١ ص ٧٦٤ ويستحب فعل السنن في البيت لماذكرنا من حديث ابن عمر (*)أن رسول الله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم كان يصلي ركعتي الفجر والمغرب والعشاء في بيته وقال أبوداود مارأيت أحمد ركعهما يعني ركعتي الفجر في المسجد قط ، إلى آخر ماذكر – واما مسلك الشافعية فماقال النووي : في الحديث استحباب النوافل الراتبة في البيت كمايستحب فيه غيرها ولاخلاف فيه هذا عندنا وبه قال الجمهور وسواء عندنا وعندهم راتبة فرائض النهار والليل ، وقال جماعة من سلف الاختيار فعلها في المسجد كلها ، وقال مالك والثوري بالفرق بين الليلية والنهارية ، ودليلنا هذه الاحاديث الصحيحة وفيها التصريح بانه صلى الله تعالى عليه وآله وسلم صلى سنة الصبح والجمعة =

(*) وفيه ماترى من عموم الدعوى وخصوص الدليل فتأمل

= في بيته وهما صلاتا نهار مع قوله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم أفضل الصلاة صلاة المرء في بيته الا المكتوبة وهذا عام صريح صحيح لامعارض له ، فليس لأحد العدول عنه والله تعالى أعلم ، ثم ذكر الحكمة فيه ، وإمامسلك الحنفية من فروعهم ففي الهداية والأفضل في عامة السنن والنوافل المنزل هو المروي عن النبي عليه الصلاة والسلام قال ابن الهمام ج ١ ص ٤٧٧ ذهب جماعة من أهل العربية إلى أن لفظ عامة بمعنى الأكثر وفيه خلاف وذكر المشايخ أنه المراد في قولهم قال به عامة المشايخ ونحوه ويجب اعتباره كذلك هنا بالسنة إلى التراويح وتحية المسجد في السنن واما في النوافل فلا ، وعلى هذا فيجب كون النوافل عطفا على لفظ «عامة» معمولا للحرف لا على «السنن» فإن قلت فهل يعتبر بالنسبة إلى ركعتى المغرب والظهر على ماقال في «شرح الآثار» إن الركعتين بعد الظهر والمغرب يؤديهما في المسجد لا ماسواهما ، والجواب هذا قول البعض وعامتهم على اطلاق الجواب فعبارة الكتاب ، وبه أفتى الفقيه أبوجعفر ، قال إلا أن يخشي أن يشتغل عنها إذا رجع ، فإن لم يخف فالأفضل البيت ، وقال ابن الهمام أيضا في موضع آخر ج ١ ص ٤٤٠ مع ماعلم مماسنثبته بالصحاح من الأخبار من أنه صلى الله تعالى عليه وآله وسلم إنماكان يصلي السنن في المنزل بل وأنكر على من يصليها في المسجد ، ثم ذكر حديث كعب بن عجرة المتقدم ، وفي الطحطاوي على المراقي ص ٣١٦ والأفضل في السنن القبلية والبعدية أداؤها في المنزل كماكان غالب حاله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم وأخرج أبوداود صلاة المرء في بيته أفضل من صلاته في مسجدي هذا إلاالمكتوبة ، وفي المنية التطوع في المسجد حسن وفي البيت أحسن ، إلاأن يخشى أن يشتغل عنها إذا رجع إلى منزله فإن لم يخف فالأفضل البيت

(١) وذلك لئلا يخالف ماتقدم قريبا من حديث عائشة نفسها وكان إذا قرأ قائما ركع قائما وإذا قرأ قاعدا ركع قاعدا ، ولم يتعرض له النووي ولا الأبيّ =

= في شرحهما وأجاب عنه الشيخ في البذل بماأجاب به في هذا التقرير إذ قال وهذا الحديث بظاهره مخالف للأحاديث المتقدمة والجواب عنه أن هذا الاختلاف محمول على اختلاف الاوقات اهـ ، وقدترجم الامام الترمذي رح «باب فيمن يتطوع جالسا» وذكر فيه ثلاثة أحاديث : ألأول :- حديث حفصة أخرجه بسنده عنها أنها قالت مارأيت رسول الله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم صلى في سبحته قاعدا حتى كان قبل وفاته صلى الله تعالى عليه وآله وسلم بعام فانه كان يصلي في سبحته قاعدا ويقرأ بالسورة ويرتلها حتى تكون أطول من أطول منها ، ثم قال الترمذي وقدروي عن النبي صلى الله تعالى عليه وآله وسلم أنه كان يصلي من الليل جالسا فإذا بقي من قراءته قدر ثلثين أو أربعين آية قام فقرأ ثم ركع ، ثم صنع في الركعة الثانية مثل ذلك ، وروي عنه أنه كان يصلي قاعدا فإذا قرأ وهو قائم ركع وسجد وهو قائم وإذا قرأ وهو قاعد ركع وسجد وهو قاعد ، قال أحمد وإسحاق والعمل على كلا الحديثين كانهما رأيا كلا الحديثين صحيحا معمولا بهما اهـ وأجاب عنه في الكوكب الدري ج ١ ص ٣٤٧ بوجهين ، إذ قال الروايات الثلاث محمولات على أحوال ، أوالمراد في قوله فاذا قرأ وهو قائم ركع وسجد وهو قائم ، القراءة المتصلة بالركوع ، يعني لم يكن ليقرأ حتى إذا أراد أن يركع قام فركع ، بل إن كان قرأ قاعدا فأراد أن يركع قائما قام فقرأ ثم ركع ، وعلى هذا تتفق الروايات كلها ، واما الشروع قائما ثم القعود فلم يثبت ، ولذلك كرهه الامام وإن كان جائزا عنده أيضا اهـ .

(١) بسط الكلام على مايتعلق بها في البذل والاوجز في مبدأ صلاة الليل ، ففي الاوجز «ماجاء في صلاة الليل» هي من أفضل النوافل المرغب فيها والاحاديث في فضلها كثيرة شهيرة ، قال صلى الله تعالى عليه وآله وسلم : أفضل الصلاة بعد الفريضة صلاة الليل وفي صحيح مسلم عليكم بصلاة الليل فإنه دأب الصالحين قبلكم وقربة إلى ربكم ومكفرة للسيئات ومنهاة عن الاثم .=

وقال الله تعالى : ﴿ فلاتعلم نفس ماأخفى لهم من قرة أعين ﴾ (أي بعد قوله تعالى) ﴿ تتجافى جنوبهم عن المضاجع ﴾ الآية قاله الطحطاوي ، واختار ابن عبدالبر أنها سنة لمواظبته صلى الله تعالى عليه وسلم عليها ، إلى آخر مافي الاوجز ، وسيأتي حكم صلاة الليل «التهجد» في حقه صلى الله تعالى عليه واله وسلم وكذا في حق الأمة قريبا في موضعه وقال أبوبكر الجصاص في أحكام القرآن لاخلاف بين المسلمين في نسخ فرض قيام الليل وأنه مندوب إليه ،مرغب فيه ، وقدروي عن النبي صلى الله تعالى عليه واله وسلم آثار كثيرة في الحث والترغيب فيه ، وفي الاوجز أيضا واختلفت صلاته صلى الله تعالى عليه واله وسلم في الليل قلة وكثرة كماصرح به جمع من الفحـــول وصرحت به عائشة بنفسها كماسيأتي (أي في المؤطا) وذلك لاختلاف الأحوال والأوقات ، قال الحافظ ولم يكن يوتر بأكثر من ثلاث عشر ركعة ولأنقص من سبع وهذا أصح ماوقفت عليه من ذلك وبه يجمع بينما إختلف عن عائشة من ذلك قال القرطبي أشكلت روايات عائشة (في صلاة الليل) على كثير من أهل العلم حتى نسب بعضهم حديثها إلى الاضطراب وهذا انما يتم لوكان الراوي عنها واحدا وأخبرت عن وقت واحد ، والصواب أن كل شيء ذكرته من ذلك محمول على أوقات متعددة وأحوال مختلفة بحسب النشاط وبيان الجواز اهـ وجملة من روي صلاته صلى الله تعالى عليه واله وسلم في صلاة الليل ستة عشر صحابيا سرد رواياتهم العلامة العيني وقال ففي حديث زيد بن خالد وابن عباس وجابر وأم سلمة ثلاث عشرة ركعة وفي حديث الفضل وصفوان بن المعطل ومعاوية بن الحكم وابن عمر وإحدى الروايتين عن ابن عباس إحدى عشرة ركعة وفي حديث أنس ثمان ركعات ، وفي حديث حذيفة سبع ركعات وفي حديث أبي أيوب أربع ركعات وكذلك في بعض طرق حديث حذيفة وذكر مافيها حديث على ست عشرة ركعة إنتهى ، قال النووي عن القاضي قال العلماء في هذه الأحاديث اخبار كل واحد من ابن عباس وزيد وعائشة بماشاهد ولاخلاف أنه ليس في ذلك حد لايزاد عليها ولاينقص وإن صلاة الليل من الطاعات التي كلما زاد فيها زاد الاجر وإنما الخلاف في فعل النبي ﷺ ومااختاره لنفسه اهـ ، (تنبيه) اختلفت الروايات في وتره ﷺ كثيرا جدا كما لايخفى =

ج ١ ص ٥١١ س ٥ / ج ١ ص ٢٥٥ س ١٢ قولـه « السحـــر الأعلى » الخ هو منتهى آخر الليل[١]

= على من له أدنى ممارسة في الكتب ووجهه أن صلاة الليل كلهـا يطلـق عليها الوتـر عند المحدثين ولذا تراهم يبوبون الوتر في كتبهم ويذكرون فيها روايات صلاة الليل مطلقا قال العلامة العيني اعلم أن عائشة رضي الله تعالى عنها اطلقت على جميع صلاتـه صلى الله تعالى عليه واله وسلم في الليل ألتي كان فيها الوتر وترا اهـ ، كذا في الاوجـز ، وقال الشيخ في البذل باب في صلاة الليل ، اعلم أن صلاة الليل يطلق حقيقـة على مايصلي فيـه سواء كان فرضا أو واجبـا أو نفـلا لكـــن خص في استعمـــال الشرع بالتهجد والوتر ولم يطلق على صلاة المغرب والعشاء فانهمـا وإن كانـا من صلاة الليـل بإعتبار الحقيقة ولكن صارت الحقيقة مهجورة فيهما فلهـذا لايشمـل صلاة الليـل في اطلاق الشرع إياهما ولايطلـق إلا على صلاة التهجـد والوتـر فهـي حقيقـة قاصرة ، ثم اختلفت الروايات في صلاة الليل اما التهجد فوقع الأختلاف فيها في ادائها فقط واما حكمهـا فمتفـق عليـه أنها ليس بواجب على الأمـة وامـا الوتـر فوقـع الأختـلاف في حكمها وفي ادائها إلى آخر مابسط .

(١) وفي تقرير المكي قوله السحر الاعلى وهـو السحـر الأخير القـريب من الفجـر اهـ قال النووي قوله إنتهى وتره إلى السحر معناه كان آخر أمره الايتار في السحر والمراد به آخر الليل كما قالت في الروايات الأخرى ، وفيه إستحبـاب الايتـار آخـر الليـل ، وقـد تظاهرت الأحاديث الصحيحة عليه اهـ ولم يتعرض النووي لهذه الرواية المروي فيها لفظ السحر الأعلى ، وكذا ماوجدته بهذا اللفظ في البخاري ، وفي رواية الترمذي فانتهى وتره حين مات في وجه السحر ، وكتب عليـه الشيـخ في الكـوكـب ج ١ ص ٣٩٤ وجـه السحر آخره اذ السحر السدس الأخير من الليل وله وجهان ، وجه إلى الفجر ووجـه إلى الليل ، والمراد بالوجه ههنا هو الأول اهـ وقـال الحافـظ في الفتـح ج ٢ ص ٣٨٧ قوله وإنتهى وتره إلى السحر ، والسحـر قبيـل الصبـح ، حكـي الماوردي أنـه السدس الأخير وقيل أوله الفجر الاول ، وفي رواية طلحة بن نافع عن إبن عباس عند ابن خزيمة فلما انفجر الفجـر قام وأوتـر بركعـة ، قال ابـن خزيمة المراد بــه الفجـر الأول اهـ =

= وفي المغرب للمطرزي والسحر آخر الليل ، عن الليث قالوا هو السدس الآخر وهما سحران السحر الأعلى قبل انصداع الفجر والأخر عند انصداع اهـ وفي مفردات الراغب والسحر والسحرة اختلاط ظلام آخر الليل بضياء النهار وجعل اسما لذلك الوقت ، ويقال لقيته باعلى السحرين ، والمُسحِر الخارج سحرا والسحور اسم الطعام الماكول سحرا والتسحر اكله اهـ وقال الحافظ زاد ابوداود والترمذي «حين مات» ويحتمل ان يكون اختلاف وقت الوتر باختلاف الاحوال فحيث اوتر في اوله لعله كان وجعا وحيث اوتر وسطه لعله كان مسافرا ، واما وتره في آخره فكأنه كان غالب احواله لما عرف من مواظبته على الصلاة في اكثر الليل والله تعالى اعلم اهـ والى هذا اشار الشيخ في الكوكب اذ قال قوله حين مات الخ وليس كل مافعله النبي صلى الله تعالى عليه وآله وسلم آخرا ناسخا لما عمله اولا كما هو صريح من ايتاره صلى الله تعالى عليه واله وسلم ، قلت قد عرف مماسبق ان ليس المراد بالسحر الصبح اي الفجر كما يتوهم في بادي الرأي وقدجاء تفسير السحر بالصبح في كلام بعض المفسرين ففي تفسير الجلالين في تفسير قوله تعالى في سورة القمر ﴿ نجيناهم بسحر ﴾ (اي الصبح) وذلك لأن وقت الوتر يخرج بطلوع الصبح كما يشير اليه قوله صلى الله تعالى عليه واله وسلم في حديث ابن عمر عند مسلم وابي داود «بادروا الصبح بالوتر» .

ثم لايخفى عليك ان ماتقدم قريبا من حديث عائشة من رواية ابي اسحاق عن الاسود اخرجه ابو داود والترمذي مختصرا بلفظ «عن الاعمش عن ابي اسحاق عن الاسود عن عائشة قالت كان النبي ﷺ ينام وهو جنب ولايمس ماء قال أبوعيسى وقد روى غير واحد عن الأسود عن عائشة عن النبي صلى الله تعالى عليه واله وسلم انه كان يتوضأ قبل أن ينام وهذا اصح من حديث ابي اسحاق عن الاسود ، وقد روي عن ابي اسحاق هذا الحديث شعبة والثوري وغير واحد ويرون أن هذا غلط من أبي اسحاق اهـ ، وهكذا تكلم على هذا الحديث الامام ابو داود فقد حكي عن يزيد بن هارون يقول هذا الحديث وهم يعني حديث =

ج ١ ص ٥١٣ س ٨ /ج ١ ص ٢٥٦ س ٧ قوله «ولأسأل أحدا » الخ لما في القرآن من كفاية [١] ج ١ ص ٥١٣ س ١١/ج ١ ص ٢٥٦ س٩ قوله «فصار قيام الليل تطوعا» فيه دلالة على أن التهجد لم يكن واجبا [٢] عليه صلى الله تعالى عليه واله وسلم ومما يدل عليه أن النبي صلى الله تعالى عليه وآله وسلم كان يقضيها احيانا لعارض من المرض أو النوم وغيرهما ولم يكن هذا من شانه في الواجبات .

= أبي اسحاق اهـ وكذا تكلم عليه الإمام الطحاوي في «معاني الآثار» ولفظه كان رسول الله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم ينام أول الليل ويحيى آخره ثم إن كانت له حاجة قضى حاجته ثم ينام قبل أن يمس ماء فإذا كان عند النداء الأول وثب ، فأفاض عليه الماء وماقالت اغتسل وأنا أعلم ماتريد، وان كان جنبا توضأ وضوء الرجل للصلاة اهـ وبسط الشيخ في البذل الكلام على هذا الحديث وبين فيه تفسير غلط أبي إسحاق من كلام ابن العربي في شرح الترمذي ، فأرجع إليه لوشئت تفصيل المقام، وبين فيه ان الإمام البيهقي قد صحح هذا الحديث حديث أبي إسحاق وكذا مال الحافظ إلى تصحيحه وقال : وتساهل (أي ابن مفوز حيث قال أجمع المحدثون أنه خطأ) في نقل الاجماع وقد صححه البيهقي .

وفي تقرير المكي قوله ولأسئل الخ لأن هذا الجواب شاف وهو مغن لي عن الغير لوعملت به اهـ وفي شرح الأبي قوله كان القرآن تعني العلم بأحكامه والتأدب بآدابه والاعتبار بأمثاله وقصصه وتدبره وحسن تلاوته قوله ولأسئل أحدا شيئا فيه متبع وهداية لكل رشد وجلاء من كل شبهة .

(٢) وفي شرح الأبي نقلا عن القاضي عياض : اختلف في حكم قيام الليل كيف كان فذهب الكافة إلى أنه كان فرضا في حق الجميع لقوله تعالى ﴿ قم الليل ﴾ وقال الأبهري لم يكن فرضا بل ندبا لقوله تعالى ﴿ نصفه أو انقص منه ﴾ إذ ليست صيغة الوجوب ، وقيل كان فرضا في حقه صلى الله تعالى عليه واله وسلم فقط ، واختلف القائلون بالفرض فالأكثرون على أنه نسخ وهو دليل قول عائشة واختلف في الناسخ فقيل الآيتان في آخر السورة ونزلتا بالمدينة بعد فرضه بمكة =

= بعشر سنين ، وقيل الناسخ وجوب الخمس ، وقالت طائفة فرضه باق لم ينسخ والواجب منه أقل مايقع عليه الْاسم ولوقدر حلب شاة اهـ قال النووي هذا القول غلط ومردود بالاجماع من قبله مع النصوص الصحيحة ، وانه لا واجب إلا الخمس اهـ وفي هامش الامع بعد تحقيق لفظ «التهجد» لغة ولااختلاف بينهم في ان بدأ فرضية التهجد كان بنزول سورة المزمل ، واختلف في نسخها متى وقع كما ذكره البخاري في باب مانسخ من قيام الليل وقوله تعالى ﴿ يأيها المزمل ﴾ الآية قال الحافظ في الباب المذكور كانه يشير إلى ماأخرجه مسلم عن عائشة رضى الله عنها فذكر حديث الباب ثم قال ولم يذكره البخاري لكونه على غير شرطه ، وقد روي محمد بن نصر في قيام الليل » عن ابن عباس شاهداً لحديث عائشة في أن بين الْايجاب والنسخ سنة ومقتضى ذلك أن النسخ وقع بمكة لأن الْايجاب متقدم على فرض الخمس ليلة الْاسراء وكانت قبل الهجرة بأكثر من سنة على الصحيح ، وحكي الشافعي عن بعض أهل العلم أن آخر السورة نسخ قيام الليل إلا ماتيسر منه ثم نسخ فرض ذلك بالصلوات الخمس وإستنكر محمد بن نصر المروزي ذلك وقال الآية تدل على أن قوله تعالى ﴿ فاقرؤا ماتيسر ﴾ إنمانزل بالمدينة لقوله تعالى فيها ﴿ وآخرون يقاتلون في سبيل الله ﴾ والقتال إنما وقع بالمدينة لا بمكة وما استدل به غير واضح، لأن قوله تعالى ﴿ علم أن سيكون ﴾ ظاهر في الْاستقبال، فكأنه سبحانه وتعالى امتن عليهم بتعجيل التخفيف قبل وجوب المشقة التي علم أنها ستقع ، ثم ماذكر الشيخ قدس سره في تهجده صلى الله تعالى عليه واله وسلم من احتمالين هو اختلاف مشهور بين العلماء ، قال الشيخ ابن القيم رحمه الله تعالى في الهدى ج ١ ص ٣٢٢ قد اختلف السلف والخلف في أنه هل كان فرضا عليه ألم لا ، والطائفتان احتجوا بقوله تعالى ﴿ فتهجد به نافلة لك ﴾ إلى آخر مابسط وقال العيني عدم وجوب قيام الليل هو إجماع في حق الأمة وكذا في حق سيدنا محمد ﷺ على الأصح اهـ ، وفي الأوجز اختار ابن عبد البر

فأما قضاؤه من النهار فانما كان لحبه دوام [1] العمل واذا لم يكن التهجد واجبا عليه كانت مواظبته صلى الله تعالى عليه وسلم أمارة تاكده عليه وعلى الأمة نعم إن كان فرضا عليه أو واجبا ثم واظب عليه لم يكن مواظبته أمارة تأكده على الأمة فافهم .

= أنه سنة لمواظبته صلى الله تعالى عليه وآله وسلم عليه ، والاجماع على نسخ الوجوب في حق الأمة ، وشذ عبيدة السليماني التابعي فأوجبه بقدر حلب شاة وفي الدر المختار ، ومن مندوبات صلاة الليل ، قال ابن عابدين وهي أفضل من صلاة النهار ، وقدصرحت الآيات والأحاديث بفضلها والحث عليها ، وقدروي الطبراني مرفوعا «لابد من صلاة الليل ولو حلب شاة» وماكان بعد صلاة العشاء فهو من الليل ، وهذا يفيد أن هذه السنة تحصل بالتنفل بعد العشاء قبل النوم ، ثم بسط الكلام على أنه يختص بالصلاة بعد النوم أو يحصل قبله وهل يختص بالتطوع أو يشمل من صلى قضاء الفرائض في هذا الوقت ؟ فارجع إليه اهـ ملخصا من هامش اللامع .

(١) ونظيره ماجاء من قضائه عليه الصلاة والسلام ركعتي الظهر بعد العصر ثم دوامه عليه ، وماكان هذا الا لحبه دوام العمل فقد ثبت في صحيح مسلم عن ابي سلمة انه سأل عائشة رضي الله عنهما (الركعتين بعد العصر) فقالت كان يصليهما قبل العصر فشغل عنهما اونسيهما فصلاهما بعد العصر ثم اثبتهما وكان إذا صلى صلاة أثبتها ، ومن طريق عروة عنها ماترك ركعتين بعد العصر عندي قط ، وفي ابي داود عن عائشة رضي الله عنها ان رسول الله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم قال : «اكلفوا من العمل ماتطيقون فان الله لايمل حتى تملوا فان احب العمل الى الله ادومه وان قل ، وكان اذا عمل عملا أثبته ، وفي رواية عنها لماسئل كيف كان عمل رسول الله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم هل كان يخص شيئا من الايام قالت لا ، كان عمله ديمة » ثم مافصل الشيخ قدس سره بعد ذلك وفرع على كون التهجد واجبا عليه او غير واجب يؤيده ماسيأتي من كلام الشيخ ابن الهمام اذ ذكر (فتح القدير ج ١ ص ٤٤٨) احتمالين في حقنا ، =

ج ١ ص ٥١٣ س ١٣/ج ١ ص ٢٥٦ س ١١ قولـه «لايجلس فيها» أي القعـدة الأولى [١] بل كان كل مافيها من القعدات هي القعدات الأخيرة «إلا في الثامنة» فإنـه كان يجلس فيها الجلسة الأولى أي التي ليست فيها تسليمة «فيذكر الله ويحمـده» وهـو قولـه التحيـات للـه والصلوات والطيبات . «ويدعوه» وهو قوله السلام علينا وعلى عباد الله الخ

= السنية أو الاستحباب وهكذا ذكر القولين في حقه صلى الله تعالى عليه وآله وسلـم ، فقال بقي بأن صفة صلاة الليل في حقنـا السنيـة أو الاستحبـاب يتوقـف على صفتها في حقه صلى الله تعالى عليه وآله وسلـم ، فإن كانت فرضا في حقـه فهـي مندوبـة في حقنـا لأن الأدلة القولية فيها إنما تفيد الندب والمواظبة الفعلية ليست على تطوع لتكـون سنـة في حقنا (بل لكونه فرضا عليه)وإن كانت تطوعا فسنة لنا ، وقـد اختلـف العلمـاء في ذلك فذهب طائفـة إلى أنها فرض عليـه ، وعليـه كلام الأصولين من مشايخنـا، تمسكـوا بقولـه تعالى ﴿ قم الليل إلا قليلا ﴾ الآية وقال طائفة تطوع لقوله تعالى ﴿ ومن الليل فتهجد به نافلة لك ﴾ والأولون قالوا لامنافاة لأن المراد بالنافلـة الزائـدة ، أي زائـدة على مافـرض على غير ذلك اهـ .

(١) أراد الشيخ قدس سره بالقعدة الأولى القعدة التي لاتسليم فيها ، والنفي في الرواية راجع إلى القيد أي التسليم لا إلى نفس القعدة ، فالمنفى في الحقيقـة إنما هو الجلسة التـي لاتسليم فيها وذلك بأنه صلى الله تعالى عليه وآله وسلم كان يصلي ركعتين ركعتين ويسلـم على كل شفع منها ، فلما بلغ إلى الشفـع الأخير أي الركعـة الثامنـة جلس بدون التـسليم وأضاف إليها ركعة أخرى ليكون الشفع المتقدم أي الركعة السابعة والثامنة بانضمـام تلك الركعة وترا ، فإن الوتر ثلاث ركعات من غير نقص ولا زيادة عند الأحنـاف وبهذا التوجيـه النفيس وافقت تلك الروايات مسلك الأحناف بلاريب ، وهذا التوجيه هو الذي اختـاره شيخنا في بذل المجهود إذ قال قوله كان يوتر بثماني ركعات لايجلس إلافي الثامنة ، ثم يقـوم فيصلي ركعـة أخـرىٰ ، لايجلس إلا في الثامنـة والتاسعـة ، ولايسلـم إلا في التاسعـة أي إنما يسلم في التاسعة فقط لافي الثامنة ، اختلف الشافعية والحنفية في هذه المسئلة فالشافعية قالـوا بعـدم وجـوب الجلسة عنـد الركعـتين ، وقالـوا إن رسول اللـه ﷺ =

ج ١ ص ٥١٥ س ١٦ / ج ١ ص ٢٥٧ س ١ قوله « يصلون من الضحى الخ » أي قبل اشتداد الحر[١] ج ١ ص ٥٢٥ س ٨ / ج ١ ٢٥٩ س ١٧ قوله « وأكثر علمي هي الليلة الخ[٢] » .

= كان يصلي ثمانيا متصلا بلا تخلل جلسات بينها على الشفعات ، واما الحنفية فقالوا بوجوب الجلسة للتشهد عند كل ركعتين ، فالمراد بالجلسة المنفية عندهم ، فالمراد عندهم الجلسة الخالية عن السلام ، أو يقال ان الجلسة المنفية المراد بها جلسة الاستراحة عن التعب بطول القيام اهـ .

(١) قلت كما يقتضيه السياق فلله در الشيخ فانه اوضح المراد ، ولم يفصح بذلك الشراح النووي و الأبي ولاغيرهما ، وفي مراقي الفلاح ص ٣٢١ وندب صلاة الضحى على الرجح وهي اربع ركعات فصاعدا في وقت الضحى، وابتداؤه من ارتفاع الشمس إلى قبيل زوالها ، قال الطحطاوي ووقتها المختار إذا مضى ربع النهار لحديث زيد بن ارقم ان رسول الله ﷺ قال صلاة الأوابين حين ترمض الفصال رواه مسلم ، وترمض بفتح التاء والميم أي بترك من شدة الحر في اخفافها اهـ وذكر القاضي عياض في مشارق الأنوار على صحاح الآثار ج ٢ ص ٥٦ قيل الضحو ارتفاع النهار ، والضحى فوق ذلك والضُحاء إذا امتد النهار ، والضحاء بالمد والفتح الشمس ، وقيل المقصود المضموم وهو أول ارتفاعها والمدود إذا ارتفعت اه . وكتب في تقرير المكى قوله حتى ترمض الفصال كان ذلك القوم يصلون صلاة الضحوة الكبرى في وقت صلاة الصحوة الصغرى أي في وقت صلاة الاشراق فلذا قال لهم زيد ذلك اهـ قلت وتقدمت الاشارة إلى صلاة الاشراق في مبدا باب صلاة الضحى .

(٢) كتب الشيخ المكى في تقرير قوله واكثر علمي ، هذا قول شعبة شك في قول أبي هي الليلة الخ . فصدر بقوله (وأكثر علمي) كما سيصرح به اهـ قلت وهو كذلك وانما احتيج إلى هذا التنبيه لانه يتوهم من ظاهر لفظ الرواية انه من كلام أبيّ الصحابي رضي الله تعالى عنه وليس فإنه ينافى قوله =

ج ١ ص ٢٢٦ س ١٦/ج ١ ص ٢٦٠ س ٢ قوله «ثم غسل وجهه ويديه»[١]
ج ١ ص ٥٢٦ س ٧/ج١ ص ٢٦٠ س ٥ قوله «سبعا في التابوت»[٢]

= «والله اني لأعلمها» فصار حاصل الكلام قال أبي في ليلة القدر والله إني لأعلمها قال شعبة واكثر علمي أنه قال هي الليلة التي الخ .

(١) كتب في تقرير المكي أي ولم يتوضأ وضوء تاما اهـ يعني ليس فيه اختصار من الراوي بل هو على حقيقته هذا هو المعروف بالوضوء اللغوي ، قال النووي قوله فأتى حاجته يعني الحدث وقوله ثم غسل وجهه ويديه ثم نام ، هذا الغسل للتنظيف والتنشيط للذكر وغيره ، قلت وحديث الباب أخرجه ابن ماجه مختصرا ولفظه عن ابن عباس ان النبي صلى الله تعالى عليه واله وسلم قام من الليل فدخل الخلاء فقضى حاجته ثم غسل وجهه وكفيه ثم نام ، وترجم عليه «باب وضوء النوم » وفي هامشه عن شيخ المشايخ الشاه عبد الغني أي الوضوء لمن أراد أن ينام وهذا الوضوء مستحب لأن الرجل إذا نام على طهر وذكر الله لن تقربه وساوس الشيطان ، وقوله ثم غسل الخ هذا على الوضوء العرفي والأولى في ذلك الوقت أيضا الوضوء المشروع للصلاة و فعله صلى الله تعالى عليه واله وسلم محمول على بيان جواز الاكتفاء بهذا القدر أيضا أحيانا اهـ ويستأنس مما ذكره الشيخ في الامع أنه حمله على الوضوء الشرعي حيث كتب قوله ثم نام الظاهر أنه صلى الله تعالى عليه واله وسلم نام ههنا بعد الوضوء من غير أن يصلي بذلك الوضوء اهـ ويحتمل أنه أشار بذلك إلى دفع إيراد بأنه صلى الله تعالى عليه وآله وسلم كيف صلى بهذا الوضوء مع أنه لم يكن وضوء شرعيا، فأجاب بأنه لم يصل بهذا الوضوء . والله تعالى أعلم . وبسط في هامش الكلام عليه فارجع إليه لوشئت وفيه أيضا : لفظ رواية مسلم (وضوءين) يؤيد الوضوء الشرعي اهـ .

(٢) كتب في تقرير المكي قوله وسبعا في التابوت أي في جسم الانسان بأنها اجزاء منه (أي من جسم الانسان) لكنه حفظ منها خمسا ونسي اثنين وهما لساني وعظمي كما بينه بقوله فذكر عصبي ولحمي الخ اهـ قلت وهو أحد الأقاويل في مصداق التابوت ، ذكر هذه الأقوال الحافظ ابن حجر في الفتح إذ قال وقد اختلف في المراد بقوله (التابوت) فجزم الدمياطي في حاشيته بأن المراد به الصدر الذي هو وعاء القلب، =

= وسبق ابن بطال والداؤدي الى ان المراد بالتابوت الصدر ، وزاد ابن بطال كما يقال لمن يحفظ العلم «علمه في التابوت مستودع» وقال النووي تبعا لغيره المراد باالتابوت الأضلاع وماتحويه من القلب وغيره تشبيها بالتابوت الذي يحرز فيه المتاع يعني سبع كلمات في قلبي ولكن نسيتها ، قال وقيل المراد سبعة انوار كانت مكتوبة في التابوت الذي كان لبني اسرائيل فيه السكينة ، وقال ابن الجوزي يريد بالتابوت الصندوق اي سبع مكتوبة في صندوق عنده لم يحفظها في ذلك الوقت قلت ويؤيده ماوقع عند ابي عوانة من طريق أبي حذيفة عن الثوري بسند حديث الباب قال كريب وستة عندي مكتوبات في التابوت ، وجزم القرطبي في «المفهم» وغير واحد بان المراد بالتابوت الجسد اي ان السبع المذكورة تتعلق بجسد الانسان بخلاف اكثر ماتقدم فانه يتعلق بالمعاني كالجهات الست وان كان السمع والبصر من الجسد ،وحكي ابن التين عن الداودي ان معني قوله في التابوت اي في صحيفة في تابوت عند بعض ولد العباس قال والخصلتان العظم والمخ وقال الكرماني لعلهما الشحم والعظم ، كذا قالا ، وفيه نظر سأوضحه ، ثم بعد ذلك حكي عن ابن بطال ان المراد بالخصلتين مافي بعض طرق الحديث «اللهم اجعل في عظامي نورا وفي قبري نورا» ثم قال الحافظ ــ بل الأظهر ان المراد بهما اللسان والنفس ، وهما الذان زادهما عقيل في روايته عند مسلم وهمامن جملة الجسد وينطبق عليه التاويل(*)الأخير ، ثم ذكر الحافظ اقوال الشراح في المراد بطلب هذه الانوار التي دعا بها رسول الله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم ، ونقل عن الطيبي انه قال معنى طلب النور للاعضاء عضوا عضوا ،ان يتحلى بانوار المعرفة والطاعات ويتعرى عما عداهما فان الشياطين تحيط بالجهات الست بالوساوس فكان التخلص منها بالانوار السادة بتلك الجهات ، قال وكل هذه الأمور راجعة الى الهداية والبيان وضياء الحق والى ذلك يرشد قوله تعالى ﴿الله نور السمٰوات

(*) كذا في الأصل ولعل المراد ماذكره ماقبل الأخير ونسبه إلى القرطبي وغير واحد .

ج ١ ص ٥٣٦ س ٧ /ج ١ ص ٢٦٤ س ٣ قوله «وقال وصوره (١) الخ» .
ج ١ ص ٥٣٨ س ٢ /ج ١ ص ٢٦٥ س ١ قوله «إنما أنفسنا (٢) بيد الله» .

= والأرض﴾ إلى قوله تعالى ﴿نور علىٰ نور يهدي الله لنوره من يشاء﴾ اهـ وقد عرف بماسبق ان مااختاره الشيخ قدس سره في تفسير التابوت هو ماجزم به القرطبي ونسبه الحافظ إلى غير واحد فهذا هو الراجح عندي وخطر ببالي الآن في نظيره ماجاء في حديث خصال الفطرة وهو حديث عائشة مرفوعا عشر من الفطرة قص الشارب وإعفاء اللحية الخ ففي رواية عن ابن عباس أنه قال «خمس في الرأس وخمس في الجسد» الحديث ذكره إبن عباس رضي الله تعالى عنهما في تفسير قوله تعالى ﴿وإذ ابتلى إبراهيم ربه بكلمات فأتمهن﴾ الآية وذكره الامام أبو داود .

(١) كتب في تقرير المكي قوله وقال أي في سجوده كما يفهم من الرجوع إلى الحديث السابق .

(٢) كتب في تقرير المكي قوله إنما أنفسنا بيد الله تعالى : اين برائى خوش طبعي كفت نه برائى انكار ، وازين جهت برخاست وتهجد خواند ، أي إنما صدر منه رضي الله تعالى عنه هذا القول بطريق المطايبة أو الادلال لاعلى سبيل الرد والانكار ومأأفاد بعد ذلك من قوله وازين جهت برخاست وتهجد خواند إن كان مراده بذلك انه صلى تلك الليلة كماهو الظاهر من عبارة الشيخ فذلك لم أجد اهـ بعد ، أللهم إلا أن يقال ان المراد أنه ثبت عنه رضي الله تعالى عنه قيام الليل فيما بعد ذلك في مدة حياته ، فهذا ممالايمكن لأحد إنكاره ، هذا ما ذكره الشيخ المكي والظاهر أنه مما أفاد به الشيخ الكنكوهي قدس سره وأما مولانا محمد يحيى نور الله مرقده في تقرير البخاري فسلك مسلكا آخر إذ كتب في اللامع قوله أنفسنا بيد الله وكان التماسه ذلك اعتذارا منه فيما فرط منها من النوم والغفلة لا احتجاجاً على عدم التكلف لذلك ولكنه لما كان اعتذاراً منه مدللا ببرهان سماه جدالا ثم إن في ترك تعرضه صلى الله تعالى عليه وأله وسلم لهما بعد هذا القول دلالة على عدم الوجوب إذ لوكان واجبا لم يتركهما على ذلك فقط ، بل أكد أمره كالفرائض فإنها لايمكن مثل ذلك فيها اهـ قلت والحديث أخرجه النسائي مطولا =

ج ١ ص ٥٤٠ س ١١ /ج ١ ص ٢٦٦ س ٧ قوله « ويبسطه بالنهار[(١)] »

ج ١ ص ٥٤٣ /ج ١ ص ٢٦٧ كتاب فضائل القرآن [(٢)].

= ولفظه عن علي بن أبي طالب قال دخل عليّ رسول الله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم وعلى فاطمة من الليل فأيقظنا للصلاة ثم رجع إلى بيته فصلى هويّا من الليل فلم يسمع لنا حسًا فرجع إلينا فأيقظنا فقال قوما فصليا ، قال فجلست وأنا أعرك عيني وأقول انا والله مانصلي إلا ماكتب علينا (وفي نسخة إلا ماكتب الله لنا) إنما أنفسنا بيد الله ، فإن شاء أن يبعثنا بعثنا ، قال- فولى رسول الله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم وهو يقول ويضرب بيده على فخذه - مانصلي إلا ماكتب الله لنا كان الانسان أكثر شيء جدلا ، وفي هامشه قوله وكان الانسان أكثر شيء الخ قال ابن التين فيه جواز الانتزاع من القرآن وقال النووي المختار في معناه أنه تعجب من سرعة جوابه وعدم موافقته على الاعتذار بهذا ولهذا ضرب فخذه ، وقيل قاله تسليما لعذرهما ، ولأنه لاعتب عليهما اهـ وفي هامش اللامع ، ومعنى قوله لانصلي أي لا نستطيع أن نصلي ، فهو اعتذار أيضا عن عدم الصلاة بعد الايقاظ لغلبة النوم ، وقال السندي كأنه عد التمسك بالتقدير في دار التكليف من الجدل المذموم لأنه لوصح التمسك به في هذا الدار لبطل دائرة التكليف ، بخلاف التمسك به لمن خرج من دار التكليف إذا تاب عما يلام عليه من العمل فإنه من الاحتجاج الصحيح كما قال عليه الصلاة والسلام فحج آدم موسى اهـ .

(١) كتب في التقرير المكي قوله ويبسطه ، قال قدس سره وأكثر خلوة النبي عليه الصلاة والسلام كانت بالليل ، اما في النهار فكان يظهر إلى الناس فيعظهم ويبلغهم الأحكام ولايخلو بالنهار إلا قليلا اهـ .

(٢) وترجم بهذا العنوان الامام البخاري أيضا لكن عقب كتاب التفسير وكتب الشيخ في هامش اللامع أي كتاب فضائل القران عموما وبعض سوره وآياته خصوصاً ، قال القاري الفضيلة ما يفضل به الشئ على غيره ، يقال لفلان فضيلة أي خصلة حميدة ، قال الطيبي أكثر ما يستعمل في الخصال المحمودة كما =

ج ١ ص ٥٤٨ س ٥/ج ١ص ٢٦٩ س ٢ قوله «اقرأ فلان [(١)]» .

= أن الفضول أكثر إستعماله في المذموم اهـ ، وقد تستعمل الفضيلة في الصفة القاصرة والفاضلة في المتعدية كالكرم ، وقد تستعمل الفضيلة في العلوم والفاضلة في الأخلاق (ثم اختلفوا في تفضيل بعض القرآن على بعض) قال السيوطي في الاتقان اختلف الناس هل في القرآن شيء أفضل من شيء فذهب الأشعري والباقلاني وابن حبان إلى المنع لأن الجميع كلام الله عزوجل ولئلا يوهم التفضيل نقص المفضل عليه وروي هذا عن مالك وذهب الجمهور إلى التفضيل لظواهر الأحاديث قال القرطبي أنه الحق وقال بن الحصار العجب ممن يذكر الاختلاف في ذلك مع النصوص الواردة في التفضيل ، وقال الغزالي في جواهر القرآن لعلك أن تقول قد أشرت إلى تفضيل بعض القرآن على بعض ، والكلام كلام الله عزوجل فكيف يكون بعضها أشرف من البعض فاعلم أن نور البصيرة إن كان لايرشدك إلى الفرق بين آية الكرسي وآية المداينة وبين سورة الاخلاص وسورة تبت وترتاع على اعتقاد الفرق نفسك الخوارة المستغرقة بالتقليد فقلد صاحب الرسالة صلى الله تعالى عليه وآله وسلم فهو الذي أنزل عليه القرآن وقال يسين قلب القرآن وفاتحة الكتاب أفضل سور القرآن وآية الكرسيّ سيدة آي القرآن وقل هو الله أحد تعدل ثلث القرآن و غير ذلك مما لايحصى إلى آخر مابسط – اهـ من هامش اللامع .

(١) كتب في تقرير المكي قوله اقرأ أمر له بالقراءة في الليالي المستقبلة أو في تلك الليلة معناه كان ينبغي لك ان زدت في القراءة واستمررت عليها (يعني اور پڑهـ ليا هوتا) وتكرار هذا الأمر كان لزيادة شوقه عليه الصلاة والسلام حين سمع ذلك منه اهـ قلت ذكر الشيخ قدس سره في معنى قوله إقرأ احتمالين أي استمرار القراءة فيما مضى أو في الاستقبال وذكر عامة الشراح منهما الاحتمال الأول فقط نعم ذكر كلا الاحتمالين على القاري في المرقاة ، قال النووي اقرأ فلان أي كان ينبغي أن تستمر على قراءة القرآن ، وتغتنم ماحصل لك من نزول السكينة والملائكة وتستكثر من القراءة التي هي سبب بقائها اهـ ، وزاد عليه السنوسي:=

= وقول أسيد فقرأت مع تخصيصه صلى الله تعالى عليه وآله وسلم على ذلك كأنه من توارد الخواطر « ووقوع الحافر على الحافر » والدليل على أن المراد من الأمر الاستنزاده وطلب دوام القراءة فيما مضى قول أسيد في الجواب أشفقت يارسول الله ، أي خفت إن دمت عليها أن يطأ الفرس ولدي يحيى - ثم قال - ويحتمل أن يكون أمر للتمني نحو ألا أيها الليل الطويل ألا انجلي ، وهو من محامله كما نص عليه غير أحد من الأصوليين والبيانيين أي ليتك قرأت ويحتمل أن يكون المراد به الإستفهام ، وإنما أتى بصيغة الأمر اظهارا له في صورة ما ينبغي أن يحصل وج وبا كحصول المأمور به اهـ ، وقال السندي قوله «إذ جالت فرسي الخ» علم من أول الأمر ان ما حصل لفرسه من علامات ان قراءته مقبولة محضورة فأمره بالقراءة فيما بعد لما ظهر فيها من البركات أو هذا الأمر منه لبيان أنك لاتجعل مثله مانعا من القراءة فيما بعد بل امض على قراءتك فيما بعد والله تعالى أعلم ، ثم اعلم انه قد اخرج الامام مسلم في هذا الباب حديثين ، حديث البراء ، والثاني حديث أبي سعيد الخدري ، وفي الأول منهما تعيين السورة بسورة الكهف لكن لم يعين فيه صاحب القصة بل فيه بلفظ « كان رجل يقرأ » وفي الثاني عين صاحب القصة أعني أسيد بن حضير ، لكن لم يعين فيه السورة ، نعم في رواية البخاري تصريح بأنها سورة البقرة ، ففيه عن أسيد بن حضير قال بينما هو يقرأ من الليل سورة البقرة وفرسه مربوط عنده الحديث فعلى هذا لايصح تفسير هذا الرجل بأسيد بل هما قصتان كما قال الحافظ إذ قال قوله كان رجل قيل هو أسيد بن حضير كما سيأتي من حديثه نفسه بعد ثلاثة أبواب ، لكن فيه أنه كان يقرأ سورة البقرة وفي هذا أنه كان يقرأ سورة الكهف وهذا ظاهره التعدد وقد وقع قريب من القصة التي لأسيد ، لثابت بن قيس بن شماس لكن في سورة البقرة أيضاً ، وأخرج أبو داود من طريق مرسلة قال قيل للنبي صلى الله تعالى عليه وآله وسلم ألم تر ثابت بن قيس لم تزل داره البارحة تزهر بمصابيح قال فلعله قرأ سورة البقرة فسئل قال قرأت سورة البقرة اهـ .

ج ١ ص ٥٥١ س ١١/ج ١ ص ٢٧٠ س ٢ « إقرأ عليّ » فيه دلالة[1] على أن عبدالله كان له استعداد تام في باب التعليم لما في القراءة عليه صلى الله تعالى عليه وآله وسلم من صورة التعليم ، بخلاف أبيّ فإن قصته دلت على ماله من الاستعداد التام في باب الأخذ والتعلم .

= وكتب الشيخ في الكوكب الدري في حديث البراء قوله فقال اقرأ فلان فانها السكينة تنزلت عند القرآن ، انما قال عند القرآن ليعلم ان الأمر لايختص بالكهف بل الحكم شامل للقرآن كله ما قرأ منه ، والسكنة هي الطمأنينة وسكون القلب إلى ذكر الله تعالى وإنما تصورت ترغيباً لهم إليه ، ودلت القصة على ان الواردات من الحال لاتكون دائمة ولا تظهر على كل أحد ، إنما ساعة وساعة اهـ .

(١) قلت وقد تكلم الشيخ قدس سره على هذين الحديثين في تقرير الترمذي «الكوكب الدري» فكتب في حديث قراءته صلى الله تعالى عليه وآله وسلم على أبيّ كما في هامش اللامع ، قوله أمرني ان اقرأ عليك«لم يكن » فيه ثلاثة مسائل ، الأولى : تخصيص أبيّ بالقراءة عليه ، والثانية : تخصيص هذه السورة ، والثالثة : بكاء أبيَ رضي الله تعالى عنه ، أجاد الشيخ قدس سره في الكوكب الكلام على اثنتين منها بعبارة وجيزة إذ قال والمناسبة ما فيها من ذكر أهل الكتاب ، وقوله فبكي شوقاً وتلذذا بامر الله اهـ ، وتوضيح ذلك ان المسئلة الأولى وهي تخصيص أبي بالقراءة عليه ، فقد قال الحافظ في المناقب قال أبوعبيدة المراد بالعرض على أبيَ ليتعلم أبي رض منه القراءة ، ويتثبت فيها وليكون عرض القرآن سنة ، وللتنبيه على فضيلة أبيّ رض وتقدمه في حفظ القرآن وليس المراد ان يستذكر منه النبي صلى الله تعالى عليه وآله وسلم شيئا بذلك العرض اهـ ، وقال العيني ......فكانت القراءة عليه لتعليمه لاليتعلم منه إلى آخر ما ذكر ، وأما المسئلة الثانية وهي تخصيص هذه السورة ، فقد قال القاري قيل لأن فيه قصة أهل الكتاب وكان أبيّ رضي الله تعالى عنه من احبار اليهود فأراد صلى الله تعالى عليه وآله وسلم =

ج ١ ص ٥٥٢ س ٢/ج ١ ص ٢٧٠ س ٩ قال : « فجلدته الحد » أي بعد ثبوته(١)

= أن يعلمه حالهم وخطاب الله إياهم فيتقرر ايمانه بالله تعالى ونبوته صلى الله تعالى عليه وآله وسلم أشد تقررا ، وحكي عن النوي في وجه التخصيص انها وجيزة جامعة لقواعد كثيرة من أصول الدين ومهمات في الوعد والوعيد والاخلاص وتطهير القلب وكان الوقت يقتضي الاختصار اه ، ثم كتب الشيخ في الكوكب فيما يتعلق بقراءة ابن مسعود رضي الله عنه ما نصه ، وفي قراءة عبدالله على النبي صلى الله تعالى عليه وآله وسلم دلالة على ان السماع من غيره قد يربو في حق التدبر والتفهم على قراءة نفسه فمن الناس من ينتفع بقراءته أكثر مما ينتفع بقراءة غيره ، ومنهم من أمره على خلاف ذلك ، وكلاهما مشروع اه ، ثم ان ما أفاده الشيخ ههنا في تقرير مسلم من الموازنة بين هذين الصحابيين الجليلين حسب هذين الحديثين لم يذكره في الكوكب ، والظاهر أن ذلك لأن كلا من هذين الحديثين مذكور في الترمذي في موضعه ، لم يذكرا معاً في موضع واحد ، ولما ذكرهما المصنف ههنا متواليا متصلا سبق ذهنه إلى ما أفاده ههنا مما يليق بهذا المحل .

(١) وذلك لأن مجرد الرائحة لاتوجب الحد عند الجمهور ، خلافاً لمالك رحمه الله تعالى ، قال النووي رح هذا محمول على ان ابن مسعود كان له ولاية اقامة الحدود لكونه نائبا للامام عموما ، أوفي إقامة الحدود ، أو في تلك الناحية ، أو استأذن من له اقامة الحد هناك في ذلك ففوضه إليه ، ويحمل أيضا على أن الرجل اعترف بشرب الخمر بلا عذر وإلا فلا يجب الحد بمجرد ريحها لاحتمال النسيان والاشتباه والاكراه وغير ذلك هذا مذهبنا ومذهب آخرين اه ، وفي شرح الأبي نقلا عن القاضي عياض : وحده بحمص وهو إنما كان قاضيا لعمر وصدراً من خلافة عثمان رضي الله تعالى عنه بالكوفة فلعله راعى حكمه حيث ماحل أوكان مقدما في بعض تلك المغازي ، أوحده باذن من له الأمر هناك اه ، وتعقب عليه الأبيّ وبحث فيه من حيث انه خلاف المذهب فارجع إليه، وفي الأوجز عن الباجي قد اختلف =

ج ١ ص ٥٥٦ س ٦/ج ١ ص ٢٧١ س ١٣ « الله ورسوله أعلم » ظن أنه[1] صلى الله تعالى عليه وآله وسلم يعلمه شيئاً ثم لما أعاد عليه السؤال علم أن المقصود هو السؤال عنه .

= الفقهاء في وجوب الحد بالرائحة فذهب مالك وجماعة من أصحابه إلى أن الحد يجب على من وجد فيه ريح المسكر ، ومنع من ذلك أبو حنيفة والشافعي وقالا لاحد عليه ، والدليل على ما ذهب إليه مالك وأصحابه ما روي عن السائب بن يزيد أنه حضر عمربن الخطاب وهو يجلد رجلا وجد منه ريح شراب فجلده الحد تاماً ، ووجه الدليل أن عمر رضي الله تعالى عنه حكم بذلك وكان ممن تشتهر قضاياه ويتحدث بها وتنقل إلى الآفاق ولم ينقل خلاف عليه فثبت انه إجماع ، وقال ابن رشد ذهب مالك وأصحابه وجمهور أهل الحجاز يجب الحد بالرائحة إذا شهد بها عند الحاكم شاهدان عدلان وخالفه في ذلك الشافعي وأبو حنيفة وجمهور أهل العراق وطائفة من أهل الحجاز وجمهور علماء البصرة فقالوا لايثبت الحد بالرائحة اهـ ، وحكي الموفق عن أحمد فيه روايتين ورجح عدم ثبوت الحد إذقال والأول أولى لأن الرائحة يحتمل انه تمضمض بها أو حسبها ماء أو كان مكرها – إلى آخر ما ذكر – والعجب عما قاله عياض كما في شرح الأبي – حيث قال في الحديث الحد بالرائحة وهو مذهب الكافة خلافاً لأبي حنيفة اهـ .

(١) ما أفاده الشيخ قدس سره واضح فلا يرد عليه أنه لما أحال أولا على علمه تعالى فكيف أجاب لما سأله ثانياً فان الاحالة تدل على عدم علمه بذلك ، وفي شرح الأبيّ نقلا عن القاضي عياض وفيه القاء العالم المسئلة على أصحابه ليختبر اذهانهم ، أو ليتعلموا ما لم يسبقوا للسؤال عنه اهـ .

(فائدة) أخرج الامام البخاري «باب قوله أيود أحدكم ان تكون له جنة الآية» من كتاب التفسير بسنده عن ابن عباس قال قال عمر رضي الله تعالى عنه يوماً لأصلحاب النبي صلى الله تعالى عليه وآله وسلم فيم ترون هذه الآية نزلت «أيود أحدكم ان تكون له جنة» قالوا الله اعلم ، فغضب عمر ، فقال قولوا : نعلم أولا نعلم الحديث، وكتب عليه الشيخ في اللامع والفرق بين عمر والنبي صلى الله تعالى=

ج ١ ص ٥٦٢ س ١/ج ١ ص ٢٧٣ س ٩ قوله « ولا إذكنت في الجاهلية » أي لم أكن(١) حينئذ كافراً بل كنت مسلماً .

= عليه وآله وسلم حيث كان لايغضب حين كانوا يذكرون له هذه الكلمة ، أنه صلى الله تعالى عليه وآله وسلم كان معلماً بعث للتعليم ، ولا شك أن الله ورسوله أعلم كما قالوا ، فكان لايضر ذلك في التعليم الذي هو مبعوث له بخلاف مقالتهم هذه لعمر فإنه كان يمتحنهم ، والتبس الأمر حين أجابوا بذلك ، فإنه يصح من العالم والجاهل كليهما ، فلم يتبين من علم منهم ممن لم يعلم اهـ .

وقوله « ليهنك العلم » قال الأبي في شرحه : ترجم أبو نعيم على حديث اقتدوا بالذين من بعدي أبي بكر وعمر « باب ثناء العالم على بعض أصحابه ليفزع إلى الأخذ عنه بعد » ومعنى « ليهنك » ليكن العلم هنيئاً لك ، وهو دعاء له بتيسره عليه وإخباره بأنه من أهله اهـ .

(١) أي فكيف كان يمكن أن أعتقد هذا التكذيب نعم لو كنت إذ ذاك في حال مثل حال الجاهلية لكان لذاك التكذيب موقعاً في القلب وإذ ليس فليس ، وبهذا المعنى جزم الشيخ المكي في تقريره بل أوضح منه إذقال : قوله «ولا إذكنت» أي نبودم من درين وقت در جاهلية بس جكونه اعتقاد كرده بود وسوسه تكذيب را اهـ ، قلت وقد أجاد الشيخان قدس سرهما في بيان معنى الحديث فلله درهما ولم أجد أحداً من الشراح ذهب إلى هذا المعنى فيما عندي من الشروح ، بل الشراح قاطبة ذكروا ههنا ما هو المتبادر من ظاهر ألفاظ الحديث كما سيأتي بعد ذلك ، ويمكن والله تعالى أعلم أن الشيخ الكنكوهي نور الله تعالى مرقده الذي هو مصدر هذين التقريرين اعرض قصداً عن المعنى الذي ذكره الشراح تجنباً في حق الصحابي عما لا يليق بعلو شأنه ومرتبته وإن كان في درجة الوسوسة وحديث النفس المعفو في حق هذه الأمة المرحومة ، قال السندي قال النووي قوله « فسقط في نفسي من التكذيب الخ » معناه وسوس لي الشيطان تكذيباً للنبوة أشد مما كنت عليه في الجاهلية لأنه في الجاهلية كان غافلا أو متشككا فوسوس =

ج ١ ص ٥٦٢ س ٤/ج ١ ص ٢٧٣ س ١١ « فرد إلى الثالثة » فيه اختصار[١] كما صرح به في الرواية الثانية ، فإن المذكور ههنا ليست الروايات فيه ثلاثة ، قوله« فلك بكل ردة اخ » جزاء ، والمجازاة على رأفته بالأمة .

= له الشطان الجزم بالتكذيب انتهى ، وقيل أي ندمت ووقع في خاطري من أجل تكذيب النبي صلى الله تعالى عليه وآله وسلم مالم أقدر على وصفه ولا وجدت مثله إذ كنت في الجاهلية ، ففاعل سقط محذوف أي سقط في نفسي **ما** يسقط مثله في الإسلام ولا في الجاهلية انتهى وقيل تخصيص ولا إذ في الجاهلية يؤيد المعنى الأول والله تعالى اعلم ، وبسط الأبي والسنوسي في شرحهما الكلام في شرح هذه الجملة نقضاً وإبراماً - وفي آخره - وأما كون ما وقع في نفسه من التكذيب أكثر فقيل لأن الذي دخل عليه في أمر الدين ورد على اليقين ، والنكرة بعد المعرفة أطم وأعظم ، وقيل إنما كان أشد لأنه كان في الجاهلية غافلا أو شاكا هذا المنقول في الكلام على ذلك ، وانظر هل تكون الأكثرية ليست في التكذيب بل في خوف المؤاخذه والعقوبة على تلك النزغة والخطرة وإن كانت غير مؤاخذ بها أي وقع في نفسي من خوف عقوبة خطرة التكذيب ، ويكون هذا كما فهم الصحابة رضي الله تعالى عنهم من قوله تعالى « إن تبدوا ما في أنفسكم أو تخفوه يحاسبكم به الله » فإنهم فهموا منه أنهم مؤاخذون بالخطرات اهـ .

(١) ينبغي أن يعلم أولا أن الاستزادة منه صلى الله تعالى عليه وآله وسلم وقع ثلث مرات كما في الرواية الآتية من طريق مجاهد عن ابن أبي ليلى ، ففي المرة الاولى أجيز له صلى الله تعالى عليه وآله وسلم على حرفين ، وفي الثانية على ثلاثة أحرف وفي المرة الثالثة على سبعة أحرف ، ثم اعلم أن ههنا إشكالين أشار إليهما الإمام أبو عبدالله الأبي المالكي رح ، وذكر الإمام النووي رح منهما الإشكال الثاني فقط ، ولم يتعرض هو عن الإشكال الأول ، قال الأبي فإن قلت فقوله «فرد إلى الثانية» يشعر بان «رددت» أولى سبقت أو [١]لم تسبق ؟ قلت رد إليَّ هو بمعنى أرسل وقد سبق الارسال الأول ، ثم قال: قوله فرد إليَّ الثالثة ، أن اقرءه على =

---

(١) كذا في الأصل ، والظاهر « ولم تسبق » بالواو الحالية .

ج ١ ص ٥٦٣ س ١١/ج ١ ص ٢٧٣ س ٢٠ قوله «وكل القرآن قد أحصيت[١]» .

= سبعة أحرف ، هذا يشكل لأنه في الطريق الثاني إنما أمره أن يقرأه على سبعة في الرجعة الرابعة ، ويجمع بين الطريقين بأن كني بالثالثة هنا عن الأخيرة مجازاً والأخيرة هي الرابعة ، أو يكون أسقط من هذه الطريق بعض المرات اهـ .

وكتب في تقرير المكي : قوله «فلك بكل ردة مسئلة» والردات ثلاثة فكانت المسائل أيضاً ثلاثة ، فجعل النبي عليه الصلاة والسلام اثنتين منها لمغفرة الأمة ، وادخر الثالثة ليوم القيامة ، وليست هذه الثالثة من الأدعية التي هي مقطوعة الإجابة لكل نبي ، بل سواها ، استاذ ، اهـ ، وهي الحديث المشهور وقد تقدم في هذا الكتاب في «باب إثبات الشفاعة» من كتاب الإيمان ، من حديث أبي هريرة ، وأنس بن مالك ، وجابر بن عبدالله رضي الله تعالى عنهم مرفوعاً ، ولفظه « لكل نبي دعوة مستجابة فتعجل كل نبي دعوته ، وإني اختبأت دعوتي شفاعة لأمتي يوم القيامة فهي نائلة إن شاء الله من مات من أمتي لايشرك بالله شيئاً» وفي شرح الأبي قوله مسئلة أي مجابة ، وتقدم ما في حديث «لكل نبي دعوة» أن معناه أن تلك الدعوة محققة الإجابة ، وأن غيرها على الرجاء ، وأن كونها محققة الإجابة لايمنع من قبول غيرها ، و من قبول غيرها هذا الحديث ، لأنه لو لم تكن الأولى ، والثانية هنا مقبولتين لم يكن لقوله «لك بكل ردة مسئلة » فائدة ، ولأن الدعوات ثلاث فيتعين أن متعلق الثانية غير متعلق الأولى ، لأنه لو اتحد متعلقهما كانتا دعوة واحدة فلم تكن الدعوات ثلاثاً ، فمتعلق الأولى الدعاء لمن وجد من الأمة ، ومتعلق الثانية من سيوجد ، وقيل الأولى للمفرطين في الطاعة والثانية للمفرطين في المعصية ، والثالثة للجميع اهـ .

(١) كتب مولانا محمد حسن المكي في تقريره : يعني كان الواجب عليك تعلم القراءة المتواترة ثم المشهورة ، ثم معرفة معانيها ، ثم السؤال عن مثل ما سألت ، وأنت ما تعلمت شيئاً منها وتسأل عن هذا اهـ ، وكتب عليه الإمام النووي رح : هذا محمول على أنه فهم منه أنه غير مسترشد في سؤاله إذ لو كان مسترشداً =

ج ١ ص ٥٦٤ س ١٢/ج ١ ص ٢٧٤ س ٨ قوله « فقلنا : لا » أي لاشئ

ج ١ ص ٥٦٦ س ٥/ج ١ ص ٢٧٥ س ١ قوله « تحوش القوم[١] » .

ج ١ ص ٥٦٩ س ١١/ج ١ ص ٢٧٦ س ٦ قوله « حر وعبد » يعني بذلك[٢] أن معه من كل صنف عدداً ، ولم يذكر النسوة لعدم الاعتداد بهن في باب الرأي لقلة عقلهن ، وأما الأحرار فإن اتباعهم علامة صدقه حيث تسلمته أصحاب الخبرة وأرباب البصرة والعبيد وإن لم يكن لهم مزيد شعور في أمثال هذه الأمور إلا أن احتمالهم الكلف في الله ومقاساتهم ما يعروهم .

= لوجب جوابه ، و هذا ليس بجواب اهـ .

(١) كتب في تقرير المكي قوله : «إلى حلقة» أي من الناس ، قوله «تحوش القوم» أي عنه ، يعني فتحوش (أي خاف) تلك الحلقة ، وتنفر منه لشوكته وجلالة قدره قوله « وهيئتهم » أي هيئة القوم عنه ، يعني حصل لهم حالة الخوف والهيبة منه ، لكونه ذا غضب وسياسة وكتب أيضاً على الهامش من تقريره يعني انقبضوا وتغيروا عن الحالة السابقة لتعظيمه اهـ ، قلت هذا ما في تقرير المكي ، وأما كلام الشراح ففي شرح الأبي نقلا عن القاضي عياض رح : وتحوش القوم انقباضهم ، والحوش الذي لايخالط ، ويحتمل أن يكون من الفطنة والذكاء ، يقال رجل حوشي الفؤاد أي حديده ، وقد يكون معني التحوش هنا الاجتماع حوله ، احتوش القوم فلاناً جعلوه وسطه اهـ ، وهكذا في شرح السنوسي ، وفي أساس البلاغة للزمخشري في مادة «حُوش» احتوشوه أحاطوا به ، ليل حُوشيٌّ مظلم هائل ، ورجل حُوشيٌّ ، وحشي لايكاد يخالط الناس ورجل حُوشِيُّ الفؤاد ، وحُوشُ الفؤاد ذكي كيس ، وأصله من الإبل الحُوشية وهي التي يزعمون أن فحول نعم الجن قد ضربت فيها ويسمونها الحُوش اهـ وفي «مختار الصحاح» حَاشَ الإبل جمعها وساقها ، وانحاش عنه ، نفر ، وحُوشِيُّ الكلام ، وحشيه وغريبه اهـ .

(٢) قلت والحديث ذكره صاحب المشكاة أيضاً برواية الإمام أحمد مع اختلاف في بعض الأسئلة والأجوبة ووفاق في بعض آخر ، ويظهر منه أن هذا الحديث طويل جداً ، قال القاري في المرقاة : قوله «فقلت يارسول الله من معك على هذا لأمر ، أي من يوافقك على ما أنت عليه من أمر الدين قال حر وعبد » أي كل حر وعبد ، يعني مامور بالموافقة ، وقيل أبو بكر وزيد ، أو أبو بكر وبلال =

من مواليهم الكفرة علامة كون ملته الحقة بمرتبة من القبول و بمكان من الكمال ، قوله«إنك لاتستطيع» يعني[1] بذلك كونه معه واتباعه إياه جهرة لانفس الإسلام فإنه قد حصل ، قوله « يعطي هذا » الأجر « الرجل » الفاجر[2] .

= ويؤيده ما في إحدى روايات مسلم ومعه يؤمئذ أبوبكر وبلال ، ولعل علياً رضي الله تعالى عنه لم يذكر لصغره ، وكذا خديجة رض لسترها وعدم ظهورها اهـ ، وقال السندي في حاشيته قوله ومعه يومئذ أبوبكر وبلال ، لعل تخصيصهما من بين الرجال ، فلا ينافي وجود علي وخديجة رضي الله تعالى عنهما ، لكون علي من الصبيان وخديجة من النساء والله تعالى أعلم اهـ ، وفي تقرير المكي : قوله « أبوبكر وبلال ممن آمن به » فيه إشارة إلى أنه كان معه غيرهما من المؤمنين أيضاً اهـ .

(١) وكتب في تقرير المكي ، قوله « إنك لاتستطيع الخ » يعني قال له أسلم ثم رُح إلى وطنك لأنك الخ فأسلم وذهب إلى وطنه اهـ ، وقال النووي رح : قوله فقلت إني متبعك الخ ، معناه قلت له إني متبعك على إظهار الإسلام هنا وإقامتي معك فقال لاتستطيع ذلك لضعف شوكة المسلمين ونخاف عليك من أذى كفار قريش ولكن قد حصل أجرك فابق على إسلامك وارجع إلى قومك واستمر على الإسلام في موضعك حتى تعلمني ظهرت فأتني ، و فيه معجزة للنبوة و هي إعلامه بأن سيظهر .

(٢) كذا في بين سطور نسخة والدي المرحوم نور الله تعالى مرقده ، وهو مستفاد بما ورد في الحديث من قوله ما منكم رجل يقرب وضوءه فيمضمض الخ ففي هذا العموم يدخل كل أحد من الفاجر والصالح وهو مراد الشيخ بهذا التقييد ، يعني الحديث يشمل الفاجر أيضاً ، وأيضاً يستأنس هذا من ذكر غفران الخطايا والذنوب المذكور في الحديث ، ويؤيد أيضاً استعجاب أبي أمامة تلك المغفرة وقوله لعمرو بن عبسة : انظر ما تقول إذ لوحمل الحديث على غفران الصغائر فقط ولا يدخل فيه الفاجر فحينئذ لايبقى لهذا الاستعجاب كبير موقع ، فلعل لإجل هذه الوجوه كتب الشيخ ما كتب و إلا فالمشهور بين العلماء و شراح الحديث =

ج ١ ص ٥٧١ س ٩/ج ١ ص ٢٧٧ س ٣ قوله « وهم عمر[١] » .

= حمل أمثال هذا الحديث على غفران الصغائر دون الكبائر ، وأن الكبيرة لاتعفي إلا بالتوبة إلا أن يشاء الله تعالى لقوله تعالى «ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء» فإن المشيئة أمر آخر وإنما الكلام في المواعيد والبشارات من أنها مقيدة بغفران الصغائر كما تقرر في موضعه .

(١) كتب في تقرير المكي قوله : «وهم عمر» كان عمر رضي الله تعالى عنه يضرب الناس على الصلاة بعد العصر للنهي عنها ، وكانت عايشة رضي الله تعالى عنها لم يبلغها حديث النهي عن الصلاة بعد العصر ، بل بلغها حديث النهي عن التحري ، أو تأولته (حديث النهي عن الصلاة بعد العصر) بحديث النهي عن التحري ، لكن الأول أظهر ، وحديث النهي عن التحري حديث ابن عمر رض ، وقد مر قريباً ، ومعناه النهي عن تاخير فرض الوقت إلى الطلوع والغروب بالتحري والتعمد كما هو عادة المتكاسلين فإنهم يتكاسلون عن الصلاة (فرض العصر) ولا يتركونها أيضاً فيتحرون آخر الوقت لئلا تفوت عنهم صلاتهم ، فإذا جاء آخر الوقت يسرعون إلى صلاتهم لايذكرون الله فيها إلا قليلا ، فحاصل كلام عايشة رضي الله تعالى عنه إنما هو النهي عن تحري الغروب بفرض العصر (أي فقط على الاحتمال الأول المذكور سابقاً) وبركعتيه (أيضاً وهذا على الاحتمال الثاني من الاحتمالين) أما لو اتفقت ركعتاه مع الغروب من غير التحري فهي مسئلة أخرى لايفهم من هذا الحديث ، والظاهر أن عايشة رضي الله تعالى عنها أيضاً لاتقول بجوازهما لروايات أُخر اهـ ، قال النووي قوله : «وهم عمر» تعني عمربن الخطاب رضي الله تعالى عنه في رواية النهي عن الصلاة بعد العصر مطلقاً ، وإنما نهي عن التحري ، قال القاضي : إنما قالت عايشة هذا لما روته من صلاة النبي صلى الله عليه وآله وسلم الركعتين بعد العصر ، قال وما رواه عمر قد رواه أبو سعيد وأبوهريرة وقد قال ابن عباس في «مسلم» إنه أخبره به غير واحد ، قلت ويجمع بين الروايتين فرواية التحري محمولة على تأخير الفريضة إلى هذا الوقت، ورواية النهي مطلقاً محمولة على غير ذوات =

ج ١ ص ٥٧٢ س ١٧/ج ١ ص ٢٧٧ س ١٧ « سراً ولاعلانيـــة » أي كان يصلي عندي ولايبالي أسر مني أو أعلـن يعنـي إن كان بمشهـد منـي صلاهما معلناً على ، وإن كان في ستر مني صلاهما في ستـر ، وكان لايصليهمـا[١] إلا يوم نوبتها لأن أول صلاتهمـا كان في يومها فصلاهما في يوم عايشة في بيت أم سلمة ، ثم كان يصليهما في يومها وبـيتها وكان ذلك خصوصية له .

= الأسباب اهـ ، قلت وقوله على غير ذوات الأسباب قاله النـووي نصرة لمذهبـه ، وأما عندنا الحنفية فرواية النهي محمولة على التطوع مطلقاً .

(١) وفي تقرير المكي قوله : «داوم عليها» قال قدس سره إن ركعتي العصر لايرويهما عن النبي صلى الله عليـه وآلـه وسلـم أحـد من الأزواج المطهـرة ولا غيرهـــا من الصحابة إلا عايشة رضي الله عنها ، وكان يوم قسمها اليوم التاسع (أي واحد من التسعة) فلـو كان النبـي عليـه الصلاة والسلام دوام عليهمـا لربما صلاهما في بيت غيرها (أي غير عايشة من الأزواج) في قسمها فروتهما (أي هذه الزوجة المطهرة) عـنه ، أوكان صلاهما خارج بيتها فرواهما عنه أحد من الصحابة ، إلا أن يقال إن معنى المداومة أنه داوم عليهما في قسم عايشة في بيتها وكان فوتهمـا عنـه صلى اللـه تعالى عليه وآله وسلم أيضاً في قسم عايشة لكنه قضاهما في بيت أم سلمـة اتفاقـاً فلما كان فوتهما وقضاؤهما في قسم عايشة كان الدوام عليهمـا أيضاً في قسمهـا في بيتها ، فلذلك لايرويهما عنه غيرها ، وقوله سراً ولا علانيـة أي ظاهـراً أي علـيّ بأن كنت في البيت أو مختفياً عني بأن لم أكن في البـيت اهـ ، ولعـلك قد عرفت أن حاصل مافي التقريريـن (تقريـر الوالـد المرحـوم وتقرير الشيـخ المكـي) هو اثبـات المداومة أي على الركعتين بعد العصر لكن لامطلقاً بل بتقييد كونهما في يوم عايشة ونوبتها وظاهر أن يومها هو واحد من الأيام التسعـة المنقسمـة على الأزواج التسعـة فعلى هذا تتفق سائر الروايـات ويصح إثبـات المداومـة ونـفيها أيضاً كما في الروايـات المختلفة الواردة في ذلك ، وما اختاره الشيخ قدس سره من وجه الجمع بين الروايات إليـه يظهر ميل الحافظ إذقـال في الفتح : (**فائدة**) روي الترمـذي بسنـده عن =

= ابن عباس قال إنما صلى صلى الله تعالى عليه وآله وسلم الركعتين بعد العصر لأنه أتاه مال فشغله عن الركعتين بعد الظهر فصلاهما بعد العصر ثم لم يعد[1] – ثم قال الحافظ بعد النقد على سند الحديث – : وهذا معارض لحديث عايشة رضي الله تعالى عنها المذكور في هذا الباب ، فيحمل النفي على علم الراوي فإنه لم يطلع على ذلك ، والمثبت مقدم على النافي ، وكذا ما رواه النسائي من طريق أبي سلمة عن أم سلمة أن رسول الله صلى تعالى عليه وآله وسلم صلى في بيتها بعد العصر ركعتين مرة واحدة الحديث وفي رواية له عنها « لم أره يصليهما قبل ولابعد» فيجمع بين الحديثين بأنه صلى الله تعالى عليه وآله وسلم لم يكن يصليهما إلا في بيته ، فلذلك لم يروه ابن عباس ولا أم سلمة ويشير إلى ذلك قول عائشة في الرواية الأولى « وكان لايصليهما في المسجد مخافة أن تثقل على أمته » اهـ ، وأما شيخنا المحدث السهارنفوري قدس سره فقد بسط الكلام في البذل على الركعتين بعد العصر وعلى الروايات المختلفة الواردة في ذلك وعلى وجه الجمع بينها ، وقال في أثنائه : ومعنى المداومة أنه صلى الله تعالى عليه وآله وسلم إذا دخل عندها (أي عايشة) صلاهما وأما إذا دخل على غيرها من الأزواج أولم يدخل على أحد منهن أو كان في سفر لم يصلهما ، ثم قال بعد سرد الروايات المختلفة عنها : فهذه الروايات المختلفة عنها لايثبت شيئاً ولو سلم إثباتها فتعارض قول النبي صلى الله تعالى عليه وآله وسلم وفعله ، فقلنا بخصوصية الفعل به صلى الله تعالى عليه وآله وسلم ، ونهى علماؤنا أن يصلي أحد بعد العصر تطوعاً وجعلوا هاتين الركعتين وغيرهما من سائر التطوع في ذلك سواء والله تعالى أعلم .

(١) إلى هنا تم عمل تعليقنا هذا في حياة الشيخ نور الله تعالى مرقده وتوفي الشيخ قدس سره غرة شعبان امن سنة اثنين وأربعمأة والف يوم الاثنين بعد العصر ، ولإجل هذه الحادثة الفاجعة انقطع عمل هذا التحرير والتحشية قدر ثلاثة أيام ، ثم بعد ذلك شرع يوم الخميس ، وفقنا الله تعالى للإتمام وهو الميسر لكل عسير وبالإجابة جدير .

ج ١ ص ٥٧٥ س ١/ج١ ٢٧٨ س ١٩ قوله «قال جابر : كما يصنع حرسكم[١] الخ» .
ج ١ ص ٥٧٦ س ٨/ج ١ ص ٢٧٩ س ١٣ « فتهدده » الخ فيه[٢] اختصار وقد وردت القصة في بعض الروايات بتفصيلها وكان المغمد إذاً هو النبي صلى الله تعالى عليه وآله وسلم ، لا الأعرابي ، وكان تهديدهم أيضاً بعد انقضاء القصة ، لاحين سلّ الأعرابي السيف .

---

(١) وفي تقرير المكي قوله : «حرسكم» يعني فحرس بعضنا لبعض في الصلاة كحرسكم خارج الصلاة اهـ ، أشار الشيخ قدس سره بذلك إلى ما هو المشبَّه ليتم أمر التشبيه ، إذ لابد للتشبيه من مشبه ومشبه به ، وكان المذكور ههنا في العبارة أحدهما دون الآخر .

(٢) وهو كذلك كما يظهر من الفتح إذالحديث أخرجه البخاري ، قال الحافظ : قوله «فتهدده الخ» وظاهره يشعر بأنهم حضروا القصة وانه إنما رجع عما كان عزم عليه بالتهديد ، وليس كذلك بل وقع في رواية إبراهيم بن سعد في الجهاد بعد قوله قلت : الله «فشام السيف » وفي رواية معمر «فشامه» والمراد أغمده ، وهذه الكلمة من الأضداد ، يقال شامه إذا استله ، وشامه إذا أغمده ، قاله الخطابي وغيره ، وكأنَّ الأعرابي لما شاهد ذلك الثبات العظيم وعرف أنه حيل بينه وبينه تحقق صدقه وعلم أنه لايصل إليه فألقي السلاح وأمكن من نفسه ، ووقع في رواية ابن إسحاق بعد قوله قال « الله » فدفع جبريل في صدره فوقع السيف من يده فأخذه النبي صلى الله تعالى عليه وآله وسلم وقال من يمنعك أنت مني ؟ قال : لأحد ، قال قم فاذهب لشأنك ، فلما ولي قال أنت خير مني ، وأما قوله في الرواية « فها هو جالس ثم لم يعاقبه » فيجمع مع رواية ابن اسحاق بأن قوله «فاذهب» كان بعد أن أخبر الصحابة بقصته فمنَّ عليه لشدة رغبة النبي صلى الله تعالى عليه وآله وسلم في استئلاف الكفار ليدخلوا في الإسلام ، ولم يؤاخذه بما صنع بل عفاعنه ، وقد ذكر الواقدي في نحو هذه القصة أنه أسلم وأنه رجع إلى قومه فاهتدى به خلق كثير، ووقع في رواية ابن إسحاق التي أشرت إليها «ثم أسلم بعد » وفي الحديث =

ج ١ ص ٥٧٦ س ١٠/ج ١ ص ٢٧٩ س ١٤ قوله « فكانت لرسول الله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم أربع ركعات » و هذا من خصوصياته[1] « و للقوم ركعتان » وكانوا سفراً .

= فرط شجاعة النبي صلى الله تعالى عليه وآله وسلم وقوة يقينه وصبره على الأذى ، وحلمه عن الجهال ، اهـ .

(١) وفي تقرير المكي : قوله «أربع ركعات» هذا محمول على الخصوصية ، أوفي الوقت الذي كان تكرار الفريضة فيه جائزاً ، قال قدس سره : لكن هذا التاويل لايتمشى ههنا لأن صلاة الخوف نزلت بعد نسخ التكرار والله تعالى أعلم اهـ ، وهو كذلك فإن صلاة الفريضة مرتين كان في أول الإسلام ، ثم نسخ كما قال الطحاوي في شرح معاني الآثار ، وعنه في البذل ، وأما مشروعية صلاة الخوف فقد كان في عسفان كما هو مصرح في رواية أبي داود ، واعترف به ابن القيم في زاد المعاد لأجل هذه الرواية ، ولفظه عن أبي عياش الزرقي قال كنا مع رسول الله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم بعسفان وعلى المشركين خالد بن الوليد فصلينا الظهر فقال المشركون لقد أصبنا غرة لوكنا حملنا عليهم وهم في الصلاة فنزلت آية القصر بين الظهر والعصر الحديث ، وصلاته صلى الله تعالى عليه وآله وسلم بعسفان كانت في سنة ٦هـ فقد قال الحافظ في الفتح ، في «باب غزوة ذات الرقاع » و إذا تقرر أن أول ما صليت صلاة الخوف في عسفان ، وكانت في عمرة الحديبية وهي بعد الخندق وقريظة ، وقد صليت صلاة الخوف في غزوة ذات الرقاع وهي بعد عسفان فتعين تأخرها (ذات الرقاع) عن الخندق اهـ ، وفي البذل : قال القاري هذا على مذهبنا مشكل جداً فإنه لو حمل على السفر لزم اقتداء المفترض بالمتنفل ، وإن حمل على الحضر يأباه السلام عند رأس كل ركعتين « كما في حديث أبي بكرة عند أبي داود وليس في حديث الباب حديث جابر هذا » أللهم إلا أن يقال هذا من خصوصياته صلى الله تعالى عليه وآله وسلم ، وأما القوم فأتموا ركعتين أخريين بعد السلام ، وقال الطحاوي : إنه كان في وقت كانت الفريضة تصلى مرتين فيكون كل =

= واحدة منهما فريضة ، وقد كان ذلك يفعل في أول الإسلام ثم نسخ اهـ ، فإن قلت أبوبكرة هذا متأخر الإسلام فإنه أسلم بالطائف قلت يمكن أن يكون مرسل صحابي فإنه لم يصرح إنه كان معه في تلك الصلاة ، قلت ومدار جواب الطحاوي على أنه ليس في حديث الطحاوي لفظ « ثم سلم » فإن فيه صلى بهم ركعتين ولكن في رواية أبي داود والنسائي والدارقطني « فصلى بهم ركعتين ثم سلم » فيمكن أن يقال إن المراد بالسلام السلام الذي في التشهد وهو « السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين » و قال الزيلعي في « نصب الراية » قال المنذري في « مختصره » قال بعضهم كان النبي صلى الله تعالى عليه وآله وسلم في غير حكم سفر وهم مسافرون ، وقال بعضهم هذا خاص بالنبي صلى الله تعالى عليه وآله وسلم ، وقيل فيه دليل على جواز اقتداء المفترض بالمتنفل ، ويعترض عليه بأنه لم يسلم من الفرض كما في حديث جابر ، وقيل إنه عليه الصلاة والسلام كان مخيرا بين القصر والإتمام في السفر فاختار الإتمام ؛ واختار لمن خلفه القصر ، وقال بعضهم كان في حضر ببطن نخلة على باب المدينة فخرج منه محترسا انتهى .

ج ٢ ص ٥٧٩/ج ١ ص ٢٧٩ كتـاب الجمعـة[1]

(١) قال الحافظ : والجمعة بضم الميم على المشهور وقد تسكن ، وقرأ بها الأعمش وحكي الواحدي عن الفراء فتحها وحكي الزجاج الكسر أيضاً ، واختلف في تسمية اليوم بذلك مع الاتفاق على أنه كان يسمى في الجاهلية العروبة ، فقيل سمي بذلك لأن كمال الخلائق جمع فيه ، وقيل لأن خلق آدم جمع فيه ورد ذلك من حديث سلمان أخرجه أحمد وابن خزيمة وغيرهما في أثناء حديث وهذا أصح الأقوال ويليه ما أخرجه عبد بن حميد عن ابن سيرين بسند صحيح إليه في قصة تجميع الأنصار مع أسعد بن زرارة وكانوا يسمون يوم الجمعة يوم العروبة فصلى بهم وذكرهم فسموه الجمعة حين اجتمعوا إليه ذكره ابن أبي حاتم موقوفاً ، وقيل : لأن كعب بن لؤي كان يجمع قومه فيه فيذكرهم و يأمرهم بتعظيم الحرم و يخبرهم بأنهم سيبعث منهم نبي ، روي ذلك الزبير في كتاب النسب عن أبي سلمة بن عبدالرحمن بن عوف مقطوعاً ، وبه جزم الفراء وغيره ، وقيل سمي بذلك لاجتماع الناس للصلاة فيه ، وبهذا جزم ابن حزم فقال : إنه اسم إسلامي لم يكن في الجاهلية وإنما كان يسمى العروبة انتهى ، وفيه نظر فقد قال أهل اللغة إن العروبة اسم قديم كان للجاهلية وقالوا في الجمعة هو يوم العروبة ، فالظاهر أنهم غيروا أسماء الأيام السبعة بعد أن كانت تسمى أول ، أهون ، جبار ، دبار ، مؤنس ، عروبة ، شبار ، وقال الجوهري كانت العرب تسمى يوم الاثنين أهون في أسمائهم القديمة ، وهذا يشعر بانهم أحدثوا لها أسماء وهي هذه المتعارفة الآن كالسبت والأحد إلى آخرها ، وقيل أن أول من سمى الجمعة العروبة كعب بن لؤي وبه جزم الفراء وغيره فيحتاج من قال إنهم غيروها إلا الجمعة فأبقوه على تسمية العروبة إلى نقل خاص اهـ وقال القسطلاني الجمعة اسم من الاجتماع أضيف إليه اليوم والصلاة ثم كثر الاستعمال حتى حذف منه الصلاة وجوز إسكانها على الأصل للمفعول كهُزْأةٍ (بالهاء والزاي فهمزة ففي مختار الصحاح رَجُل هُزْأة بالتسكين يهزءبه وهُزَءَة بالتحريك يهزأ بالناس) وهي لغة تميم وفتحها بمعنى فاعل أي اليوم الجامع فهو كهُمَزَةٍ اهـ =

= وقال النووي : ووجهوا الفتح بأنها تجمع الناس ويكثرون فيها كما يقال همزة ولمزة لكثرة الهمز واللمز ونحو ذلك اهـ ، واستشكل كونه أنث وهو صفة اليوم وأجيب بأن التاء ليست للتانيث بل للمبالغة كما في رجل علامة ، أو هو صفة للساعة اهـ ثم اختلف في وقت فرضيتها قال الحافظ في باب فرض الجمعة لقول الله تعالى « إذا نودي للصلاة من يوم الجمعة » فالأكثر على أنها فرضت بالمدينة وهو مقتضي ما تقدم أن فرضيتها بالآية المذكورة وهي مدنية ، وقال الشيخ أبو حامد : فرضت بمكة وهو غريب اهـ ، وفي بذل الجمهود بحثا على على أن الجمعة لايجوز إقامتها في القرى حكاية عن الشيخ النيموي : قلت لأن الجمعة فرضت بمكة قبل نزول سورة الجمعة على ماقاله الشيخ أبو حامد والعلامة السيوطي في الإتقان ورسالته « ضوء الشمس » والشيخ ابن حجر المكي في شرح المنهاج والشوكاني في «النيل» لرواية الطبراني عن ابن عباس وهو الأصح خلافاً للحافظ ابن حجر ولم يتمكن النبي صلى الله تعالى عليه وآله وسلم من إقامتها هناك فصلى أول جمعة بالمدينة – إلى آخر ماذكر – ، وفي هامش اللامع – تعقبا على كلام الحافظ – : وأنت خبير بأن الاستدلال بالآية (كما فعله البخاري وأيده الحافظ) على مبدأ الفرضية مشكل جداً فإنه لاخلاف بين العلماء في أنه صلى الله تعالى عليه وآله وسلم دخل المدينة يوم الجمعة وصلاها أول يوم الدخول في مسجد بني سالم والآية نزلت بعد ذلك بزمان لأن الأذان لم يكن بعد مشروعا وهذا لامراء في ذلك ولذا ذكر السيوطي الشافعي في الإتقان هذه السورة في أمثلة ماتأخر النزول عن الحكم إذقال : النوع الثاني عشر ما تأخر حكمه عن نزوله وما تأخر نزوله عن حكمه – إلى أن قال – ومن أمثلته أيضاً أن الجمعة فرضت بمكة الخ ، وفي «أحسن القرى» إن كتب التفسير من البيضاوي والخازن ومعالم التزيل والقنوى والخفاجي وغير ذلك كلها متضافرة على ذلك اهـ ، ثم للجمعة خصائص قال الشيخ في البذل : وذكر ابن القيم في الهدى ليوم الجمعة ثلاثا و ثلاثين خصوصية يختص ذلك بها ، حكي بعضها الحافظ =

ج ٢ ص ٥٨٦ س ١/ج ١ ص ٢٨٢ س ٨ قوله « فاختلفوا[1] » .

= - إلى آخر ماذكر - قلت قال الحافظ في الفتح : وذكر ابن القيم في الهدى ليوم الجمعة اثنين وثلاثين خصوصية اهـ ، كذا قال الحافظ ، والمذكور في الهدى كما رأيته ثلاث وثلاثون ، حسب ما تقدم عن البذل ، ثم لايخفى عليك أن للأمام السيوطي رسالة سماها « نورا للمعة في خصائص الجمعة » ذكر فيها مأته خصوصية لهذا اليوم فلله دره ، وقد طبعت هذه الرسالة في ضمن الرسائل المطبوعة باسم الرسائل المنيرية .

(١) في تقرير المكي : قوله «فاختلفوا فيه» يعني فرض الله تعالى العبادة يوم الجمعة ولم يعلمه اليهود بل فوض الأمر إليهم ، وقال لهم اختاروا يوما معينا لعبادتكم وكان غرضه تعالى بتفويض الأمر إليهم وعدم بيان يوم الجمعة لهم أن يصيبوه باجتهادهم لكنهم لم يصيبوه وأخطأوا في الاجتهاد فاختاروا يوم السبت لما وقع فيه الفراغ عن الخلق ، والفراغ يناسب العبادة وكذلك أخطأ النصارى فيه بعدهم فاختاروا يوم الأحد لما وقع فيه بدء الخلق ، ثم لما جاءت نوبتنا هدانا الله تعالى له فقلنا هو خير الأيام لما وقع فيه خلق آدم وغيره مما ذكر فاصبنا ، وأول من أصابه منا من أقام الجمعة بالمدينة برأيه قبل الهجرة ولعل اسمه أسعدبن زرارة ، فاستقر الأمر على ذلك ، والمراد بتفويض الله تعالى الأمر إلى الناس الإلقاء في قلوبهم بأن يعينوا يوما لعبادتهم من غير واسطة النبي كما ألقي في قلب أسعد ابن زرارة اهـ ، وكتب الشيخ في اللامع قوله (يومهم الذي فرض عليهم) فقيل وكل إليهم تعين أي الثلاثة شاؤا ، وقيل بل تعيين أي السبعة شاؤا اهـ ، و بسط في هامشه الكلام على ذلك من الشروح فارجع إليه لوشئت ، وقال القاري في المرقاة : قوله (فاختلفوا فيه) أي في تعيينه للطاعة وقبوله للعبادة وضلوا عنه ، وأما نحن بحمده فهدانا الله له أي لهذا اليوم وقبوله والقيام بحقوقه ، وفيه إشارة إلى سبقنا المعنوي كما أن في قوله السابق «بيد أنهم أوتوا الكتاب من قبلنا» إشعاراً إلى سبقهم الحسي وإيماء إلى قوله تعالى «فهدى الله الذين آمنوا لما اختلفوا فيه من الحق باذنه» وهذا كله ببركة وجوده صلى الله تعالى عليه=

= وآله وسلم ، قال بعض المحققين من أئمتنا : أي فرض الله تعالى على عباده أن يجتمعوا يوما و يعظموا فيه خالقهم بالطاعة لكن لم يبين لهم بل أمرهم أن يستخرجوه بأفكارهم ويعينوه باجتهادهم وأوجب على كل قبيل أن يتبع ما أدى إليه اجتهاده صوابا كان أوخطأ كما في المسائل الخلافية ، فقالت اليهود يوم السبت لأنه يوم فراغ وقطع عمل لأن الله تعالى فرغ عن خلق السموات والأرض فينبغي أن ينقطع الناس عن أعمالهم ويتفرغوا لعبادة مولاهم وزعمت النصارى أن المراد يوم الأحد لأنه يوم بدء الخلق الموجب للشكر والعبادة فهدي الله المسلمين ووفقهم للإصابة حتى عينوا الجمعة ، وقالوا إن الله تعالى خلق الإنسان للعبادة كما قال تعالى « وما خلقت الجن والإنس إلا ليعبدون » وكان خلق الإنسان يوم الجمعة فكانت العبادة فيه لفضله أولى لأنه تعالى في سائر الأيام أوجد مايعود نفعه إلى الإنسان وفي الجمعة أوجد نفس الإنسان ، والشكر على نعمة الوجود أهم وأحرى و قال بعضهم يحتمل أنه تعالى نص لنا عليه وأنه وفقنا للإصابة لما صح عن ابن سيرين قال جمّع أهل المدينة قبل أن يقدمها رسول الله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم وقبل أن تنزل الجمعة فقالت الأنصار إن لليهود يوماً يجتمعون فيه كل سبعة أيام وللنصارى مثل ذلك فلنجعل يوماً نذكر الله تعالى ونصلي ونشكر فيه فجعلوه يوم العروبة واجتمعوا إلى سعد بن زرارة فصلى بهم يومئذ ركعتين وذكرهم فسموه يوم الجمعة ، وأنزل الله تعالى بعد ذلك « إذا نودي للصلاة من يوم الجمعة » اهـ ، والحديث وإن كان مرسلا وهو حجة عند الجمهور مطلقاً لكن مع هذا له شاهد حسن بل صححه ابن خزيمة وهو أن أول من صلى بنا الجمعة بالمدينة قبل الهجرة سعدبن زرارة ، و روي ابن أبي حاتم عن السدى أن الله فرض على اليهود يوم الجمعة فأبوا وقالوا يا موسى اجعل لنا يوم السبت فجعله عليهم ، وهذا كله يؤيده ما قال شارح إنا اجتهدنا فأصبناه وهم اجتهدوا فأخطأوه ، و أما قول ابن حجر إنه غير صحيح وإن معناه فهدانا الله لسان نبينا صلى الله تعالى عليه وآله وسلم =

ج ٢ ص ٥٩١ س ٣/ج ١ ص ٢٨٤ س ٨ قوله « يخطب قاعداً[١] » .

= حيث تولى تعيينه لنا ولم يكله إلى اجتهادنا على أنه لو وكله إلينا لوفقنا لإصابته ببركته عليه الصلاة والسلام فهو مع مخالفته للنقول الصريحة غير ظاهر للسياق فإنه حينئذ لم يبقى لهذه الأمة مزيد مزية على الأمم السابقة فإن الأنبياء مستثنون عن هذه القضية والله تعالى أعلم ، قلت وأثر تجميع أسعد بن زرارة قبل الهجرة – بل قبل مشروعية الجمعة أيضاً المذكور في كلام القاري وأشار إليه الشيخ المكي أيضاً في تقريره – أخرجهُ الإمام أبو داود أيضاً في سننه بسنده عن عبدالرحمن بن كعب ابن مالك – وكان قائد أبيه بعد ما ذهب بصره – عن أبيه كعب بن مالك أنه كان إذا سمع النداء يوم الجمعة ترحم لاسعد بن زرارة ، فقلت له إذا سمعت النداء ترحمت لأسعد بن زرارة ؟ قال لأنه أول من جمع بنا في هزم النبيت من حرة بني بياضة في نقيع يقال له نقيع الخضمات ، قلت كم أنتم يومئذ ؟ قال أربعون ، قلت فعلم منه أن الصحيح في اسم الصحابي هو أسعد لاسعد ، فما في المرقاة بلفظ سعد هو تصحيف .

(١) في تقرير المكي : قوله «يخطب قاعدا» والخطبة قاعدا مكروهة تنزيهاً عندنا لكونه خلاف السنة وإطلاق الخبيث جائز على تارك السنة قصدا مع أن عبدالرحمن كان ظالماً فإطلاق الخبيث عليه لمجموع ما فيه من العصيان ، ثم إن قوله تعالى « وتركوك قائماً » ليس بأمر بل هو حكاية حال النبي عليه السلام اهـ ، قلت وحديث كعب بن عجرة هذا ذكره السيوطي أيضاً في الدر المنثور في تفسير الآية المذكورة وعزاه إلى ابن أبي شيبة وأحمد ومسلم وابن مردويه والبيهقي في سننه ، قال الإمام النووي رح : قوله «أنظروا إلى هذا الخبيث» هذا الكلام يتضمن إنكار المنكر ، والإنكار على ولاية الأمور إذا خالفوا السنة ، ووجه استدلاله بالآية أن الله تعالى اخبر أن النبي صلى الله تعالى عليه وآله وسلم كان يخطب قائماً و قد قال تعالى « لقد كان لكم في رسول الله أسوة حسنة » مع قوله تعالى « فاتبعوه » وقوله تعالى « وما آتاكم الرسول فخذوه » ومع قوله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم، =

= صلوا كما رأيتموني أصلي اهـ ، قال الحافظ في الفتح في « باب الخطبة قائماً»: نقل عن أبي حنيفة أن القيام في الخطبة سنة وليس بواجب ، وعن مالك رواية أنه واجب فإن تركه أساء وصحت الخطبة ، وعند الباقين أن القيام في الخطبة يشترط للقادر كالصلاة - إلى آخر ما ذكر من الدلائل - قلت وذكر الأبي في مذهب مالك روايتين عنه فنقل الإمام المازري أنه قال القيام شرط في صحة الخطبة خلافاً لأبي حنيفة ، وقال ابن القصار يقوى في نفسى انه سنة ، ثم نقل عن القاضي عياض المذهب أنه ليس بشرط ومن خطب جالسا أساءو تجزيه ، وقال الشافعي وطائفة لايجزئ أن يخطب جالسا إلا لعذر ، ثم قال الأبي ففي شرط القيام طريقان للإمام (أي المازري) والقاضي كما ترى - إلى آخر ماذكر - وأما مذهب الحنابلة فما في المغني إذقال : قوله خطبهم قائما يحتمل أنه أراد اشتراط القيام في الخطبة ، ويحتمله كلام أحمد رحمه الله تعالى ، وهذا مذهب الشافعي ، وقال القاضي يجزيه الخطبة قاعدا وقد نص عليه أحمد وهو مذهب أبي حنيفة لأنه ذكر ليس من شرطه الاستقبال فلم يجب له القيام كالأذان اهـ ، فالحاصل أن القيام للخطبة شرط عند الإمام الشافعي ، وعندنا الحنفية سنة ليس بشرط ، وعن مالك وأحمد روايتان كالمذهبين ، ففي مراقي الفلاح في ذكر سنن الخطبة : ثم قيامه بعد الأذان في الخطبتين ، ولو قعد فيهما أوفي احداهما اجزأ ، وكره من غير عذر ، وإن خطب مضطجعاً أجزأ اهـ ، وفي «الهداية» ويخطب قائما على طهارة لأن القيام فيهما متوارث ، ولو خطب قاعدا أو على غير طهارة جاز لحصول المقصود إلا أنه يكره لمخالفته التوارث ، وللفصل بينها وبين الصلاة ، وفي فتح القدير ، قوله «لحصول المقصود»وهو الذكر والموعظة وهذا حاصل مع القعود - إلى أن قال - فعلم ان القيام فيها لأنه أبلغ في الإعلام إذ كان أنشر للصوت فكان مخالفته مكروهاً ، ودخل كعب بن عجرة المسجد يوم الجمعة وابن أم حكيم (كذا في الأصل والصواب بدله الحكم) يخطب قاعدا فقال انظروا إلى هذا الخبيث الحديث رواه مسلم ولم يحكم هو =

ج ٢ ص ٥٩٣ س ٤/ج ١ ص ٢٨٥ س ٤ « ومن يضلل » وفي ترك ضمير المفعول نكتة[١] وهي أن لايرد إضلاله على معين فيهلك ، فاكتفى بذكره مطلقاً من تعين مصداقه فكأن الموجود هو الإضلال المطلق ، لا إضلال معلوم معين .

ج ٢ ص ٥٩٣ س ١٤/ج ١ ص ٢٨٥ س ١٠ « ناعوس البحر » والمراد[٢] ببلوغها ناعوس البحر كونها متضمنة معاني لاتدرك غايتها ، واحتواؤها على مقاصد لاتقصى نهايتها أو المراد بلوغها في أقصى القلب و تأثيرها فيه ، أوالمراد تشبيهها بلآلي مكنونة في الأصداف الراسية فيه .

= ولا غيره لفساد تلك الصلاة فعلم أنه ليس بشرط عندهم اهـ .

(١) وحاصل هذه النكتة التي أشار إليها الشيخ في كلامه هي غاية الشفقة والرأفة على الأمة حيث لم ترض نفسه صلى الله تعالى عليه وآله وسلم بإيقاع لفظ الإضلال على فرد معين من أفراد الأمة المرحومة ، والمسئلة من مسائل فن البلاغة توجد أمثالها ونظائرها من تتبع أوراق هذا الفن ، وقال القاري في المرقاة : اعلم أن الضمير البارز ثابت في «يهده» وأما في «يضلل» فغير موجود في أكثر النسخ ، وهو عمل بالجائزين ، والأول أصل وفيه وصل ، والثاني فرع وفيه فصل ، وفيه نكتة أخرى لاتخفي على أرباب الصفا اهـ ، وقريب منه ماقالوا في قوله تعالى «ماودعك ربك وما قلى » أي ما قلاك ، قال صاحب الكشاف : حذف المفعول في مثل هذا اختصار لفظي للعلم به ، وقال بعضهم : إن الحذف هنا لترك مواجهته عليه الصلاة والسلام بإيقاع لفظ القلي على ضميره ولو كان منفيا ، ولم يفعل ذلك في« ودع»،لأن لفظ «ودع» ليس كلفظ « قلي » اهـ .

(٢) في تقرير المكي : قوله «بلغن» أي في كثرة المعاني وقال النووي رح ، قوله «ولقد بلغن ناعوس البحر» ضبطناه بوجهين أشهرهما ناعوس بالنون والعين هذا هو الموجود في أكثر نسخ بلادنا ، والثاني قاموس بالقاف والميم وهذا الثاني هو المشهور في روايات الحديث في غير صحيح مسلم ، وقال القاضي عياض : أكثر نسخ صحيح مسلم وقع فيها قاعوس بالقاف و العين ، قال : ووقع عند أبي محمد =

ج ٢ ص ٥٩٤ س ٩/ج ١ ص ٢٨٦ س ٥ «ومن يعصهما فقد» الخ ، والظاهر أنه لاكراهة في مثل هذا الكلام كما قد ورد في بعض ألفاظ خطبته صلى الله تعالى عليه وآله وسلم ، إلا أن المقام مقام بسط وتفصيل ، والتذاذ باسم الله الكريم الجليل ، ورسوله الحبيب الخليل فلا يترك إلا لمقتض ودليل ، وهو محمل[1] ماورد من جمعهما في رواية الذي أنكر

= ابن سعيد تاعوس بالتاء المثناة فوق ، قال : ورواه بعضهم ناعوس بالنون والعين قال : وذكره أبو مسعود الدمشقي في «أطراف الصحيحين» والحميدي في «الجمع بين الصحيحين » قاموس بالقاف والميم ، قال بعضهم هو الصواب ، قال أبو عبيد قاموس البحر وسطه ، وقال ابن دريد لجته وقال صاحب «كتاب العين» قعره الأقصى ، وقال الحربي قاموس البحر قعره ، وقال أبو مروان بن سراج قاموس فاعول من قمسته إذا غمسته فقاموس البحر لجته التي تضطرب أمواجها ولاتستقر مياهها وهي لفظة عربية صحيحة - إلى آخر ما ذكر - وأنت ترى ما في كلام الشيخ قدس سره وكلام الشراح من بون بعيد ، فإن الشراح قاطبة إنما تكلموا على تحقيق لفظ « القاموس » لغة وعلى ذكر اختلاف النسخ فحسب ، وأما بيان المراد وما فيه من البداعة والغرابة وذكر وجه التشبيه فلم يعرجوا عليه .

(١) ما أفاده الشيخ قدس سره في توجيه الجمع بين الروايات ، وفي محمل النهي الوارد فيه صحيح لاغبار عليه ولا يرد عليه إن شاء الله تعالى شئي من الإيراد ، وقد أجيب عن هذا الإشكال بأجوبة معروفة في شروح الحديث ، والحديث أخرجه الإمام أبو داود في « أبواب الجمعة » بلفظ أن خطيباً خطب عند النبي صلى الله عليه وآله وسلم فقال : من يطع الله ورسوله ومن يعصهما ، فقال قم أو اذهب بئس الخطيب أنت ، وكتب الشيخ في البذل ، قال الشيخ عز الدين ابن عبدالسلام : من خصائصه صلى الله تعالى عليه وآله وسلم جواز الجمع في الضمير بينه وبين ربه تعالى كقوله « أن يكون الله ورسوله أحب إليه مما سواهما » وقوله «ومن يعصهما فإنه » الخ وهو ممتنع لغيره فلذا أنكر على الخطيب ، وإنما امتنع على غيره لأنه إذا جمع أوهم إطلاق التسوية بخلافه ، فإن منصبه لايتطرق له إيهام =

النبي صلى الله تعالى عليه وآله وسلم في خطبته كان في قلبه شيء من إعراض عن مثل هذا الإطناب وقلة رغبة في ذكر اسمه تبارك وتعالى واسم رسوله ، وقد ظهر ذلك للنبي صلى الله تعالى عليه وآله وسلم فأنكر عليه لذلك ، ولو لم يكن ذلك فيه لما ضره الاكتفاء بضمير بهما كما لم يضر النبي صلى الله تعالى عليه وآله وسلم حيث جمعهما في ضمير ولم يذكرهما باسميهما .

= قال في «الفصول المفيده في الواو المزيدة» قيل في الجمع بين هذه الأحاديث وجوه - إلى آخر ما ذكر من الأجوبة - الرابع : أن إنكاره خاص بالخطيب المذكور ومن على مذهبه فكأنه صلى الله تعالى عليه وآله وسلم فهم من حاله أنه لم يجمع بينهما إلا لظنه التسوية بينهما في المقام ، ولعل هذا الجواب هو الأقوى كذا في «الدرجات» قلت وهذه الوجوه كلها مرجعها إلى أن الإنكار على الخطيب إنما هو لأجل الجمع بين الله ورسوله في الضمير وهذه الوجوه كلها كما ترى مدخولة ، واختار الإمام الطحاوي في « مشكل الآثار » طريقا بديعا فقال «باب بيان مشكل ما روي عن رسول الله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم مما يدل على أنه لاينبغي للرجل في كلامه أن يقطعه إلا على ما يحسن قطعه عليه ولا يحول به معناه عما تكلم به من أجله » ثم ساق حديث الباب : جاء رجلان إلى رسول الله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم فشهد أحدهما فقال من يطع الله ورسوله فقد رشد ومن يعصهما ، فقال رسول الله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم : بئس الخطيب أنت قم » قال فكان المعنى عندنا - والله أعلم - أن ذلك يرجع إلى معنى التقديم والتأخير فيقول من يطع الله ورسوله فقد رشد ، ثم يبتدئ بقوله ومن يعصهما فقد غوى وإلا عاد وجهه إلى التقديم والتأخير الذي ذكرنا ، وحاصل هذا الكلام أن الخطيب توقف على قوله «ومن يعصهما » وقطعه عن الجزاء فأوهم أن هذا عطف على لفظ «ومن يطع الله ورسوله» فيكون حينئذ لفظ «فقد رشد» جزاء لكليهما وحينئذ يفسد المعنى اهـ ، قلت وكان شيخي وأستاذي نور الله تعالى مرقده يعجبه هذا الجواب وكان يستحسنه، وما ذكر في التقرير أن المقام مقام بسط وتفصيل =

ج ٢ ص ٥٩٦ س ١٨/ج ١ ص ٢٨٧ س ١٠ قوله « فليصل ركعتين » أي إن سكت الإمام[١] .

= هو كذلك إذ قد صرح أرباب البلاغة أن الخطب محل الإطناب وهذا الذي أشار إليه الشيخ بقوله « مقام بسط وتفصيل » **وأما قوله** والتذاذ باسم الله الكريم الخ فقد مثلوه بقول الشاعر :

بالله يا ظبيات القاع قلن لنا   أليلاي منكن أم ليلى من البشر

إذ مقتضي الظاهر أن يقول أم هي من البشر ، لتقدم مرجعه كما لايخفى ، وكان الشيخ نور الله مرقده جامع هذه الإفادات له ملكة راسخة في علم المعاني والبلاغة ومعرفة تامة بالعربية وأساليب الكلام كأن مسائل فن المعاني كانت بمرئ منه ولذا يسيل ذهنه الثاقب إلى أمثال هذه النكت واللطائف كما تقدم آنفا في شرح قوله (بلغن ناعوس البحر) وهكذا ينبغي لشارح كلام الرسول صلى الله تعالى عليه وآله وسلم أن يكون كذلك فإنه صلى الله تعالى عليه وآله وسلم كان قد أعطي جوامع الكلم صلى الله تعالى عليه وآله وأصحابه وأزواجه وأتباعه وسلم تسليماً كثيرا كثيراً .

(١) أشار به الشيخ قدس سره إلى محمل الحديث على مسلك الحنفية ومن وافقهم والمسئلة خلافية كما ستأتي ، وفي تقرير المكي قوله (إذ جاء رجل الخ) قلنا هذا منسوخ بقوله عليه الصلاة والسلام « إذا خرج الإمام فلا صلاة ولا كلام » (أي للمقتدي) وبقوله «أنصت» اهـ ، قلت وهذان الأثران المذكوران في تقرير المكي ذكرهما الإمام محمد في مؤطئه لكن الأول منهما من كلام الزهري ، والثاني من حديث أبي هريرة ، مرفوعاً ولفظه : أخبرنا مالك حدثنا الزهري قال خروجه يقطع الصلاة وكلامه يقطع الكلام ، ثم قال « أخبرنا مالك أخبرنا أبو الزناد عن الأعرج عن أبي هريرة رضي الله تعالى عنه قال قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم : إذا قلت لصاحبك أنصت فقد لغوت والإمام يخطب » وفي الدر المختار ، إذا خرج الإمام فلا صلاة ولا كلام إلى تمامها أي إلى تمام الخطبة ،=

= قال ابن عابدين قوله إذا خرج الامام الخ ، و هذا لفظ حديث ذكره في «الهداية» مرفوعاً لكن في الفتح أن رفعه غريب والمعروف كونه من كلام الزهري وأخرج ابن أبي شيبة في مصنفه عن على وابن عباس وابن عمر رضي الله تعالى عنهم كانوا يكرهون الصلاة والكلام بعد خروج الإمام ، و الحاصل أن قول الصحابي حجة يجب تقليده عندنا إذا لم ينفه شئ آخر من السنة اهـ ، وحديث الباب «إذا جاء أحدكم يوم الجمعة وقد خرج الإمام الخ » الذي نحن بصدده قد بسط الكلام عليه والجواب عنه على مسلك الحنفية في بذل المجهود ، وذكر فيه مسالك الأئمة في ذلك بالبسط فارجع إليه لوشئت ، وفيه ، قال النووي وهذه الأحاديث صريحة في الدلالة لمذهب الشافعي رح وإسحاق وفقهاء المحدثين أنه إذا دخل الجامع يوم الجمعة والإمام يخطب استحب له أن يصلي ركعتين تحية المسجد ويكره الجلوس قبل أن يصليهما وأنه يستحب أن يتجوز فيهما ليسمع بعدها الخطبة ، وقال القاضي وقال مالك والليث وأبو حنيفة والثوري وجمهور السلف من الصحابة والتابعين لايصليهما ، وهو مروي عن عمر وعثمان رضي الله تعالى عنهم ، قال النووي وتأولوا هذه الأحاديث أنه كان عرياناً فأمره النبي صلى الله تعالى عليه آله وسلم بالقيام ليراه الناس وتصدقوا عليه ، وهذا تاويل باطل يرده صريح قوله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم « إذا جاء أحدكم يوم الجمعة والامام يخطب فليركع ركعتين وليتجوز فيهما » وهذا نص لايتطرق إليه تاويل ، ولا أظن عالما يبلغه هذا اللفظويعتقده صحيحا فيخالفه ، قال العيني في شرح البخاري قلت أصحابنا لم يأولوا الأحاديث المذكورة بهذا الذي ذكره حتى يشنع عليهم هذا التشنيع بل أجابوا بأجوبة غير هذا ، الأول أن النبي صلى الله تعالى عليه وآله وسلم أنصت له حتى فرغ من صلاته ، والدليل عليه مارواه الدارقطني في سننه من حديث عبيد بن محمد بسنده عن أنس وفيه «وأنصت عن الخطبة حتى فرغ من صلاته» ثم ذكر في البذل عدة أجوبة ، وأيضاً ذكر فيه الكلام على دلائل الفريقين بحثاً وتنقيحاً =

ج ٢ ص ٦٠٠ س ١٦/ج ١ ص ٢٨٨ س ١٨ « أظنه قرأت الخ » يعني أني أظن الحديث قرأت فيه كلمة « فيصلي » ثم قال يحيى : بل الأمر كذلك البتة[١] ، فكلمة «أو» بمعنى بل .

= وقال في الأخير في الجواب عن الحديث القولي المرفوع « إذا جاء أحدكم والامام يخطب » الخ إذ قال : والجواب عنه عندي ان هذا الحديث مبيح للصلاة وحديث الإنصات محرم ، فاجتمع المبيح والمحرم فترجح المحرم .

(١) قال النووي : معناه أظن اني قرأت على مالك في روايتي عنه « فيصلي » أو أجزم بذلك فحاصله أنه قال أظن هذه اللفظة أو أجزم بها اهـ ، وقال الأبي في شرحه نقلاً عن القاضي عياض : هو مشكل الظاهر ومعناه ان لفظة «فيصلي» هو متردد في قراءته إياها بين الظن واليقين ، وكان رحمه الله تعالى مع علمه وحفظه كثير التشكك في الألفاظ لورعه وتقاه حتى كان يسمى الشكاك اهـ ، قلت والظاهر أنه أشار القاضي بقوله « مشكل الظاهر » إلى أنه لامعنى للتردد بين الظن اليقين فإنهما ضدان لايجتمعان أصلاً فإذا جاء اليقين زال التردد لامحالة وبالعكس ولا يرد هذا الإشكال على ما اختاره الشيخ قدس سره في التقرير فإنه جعل أو بمعنى بل الذي هو للإضراب ، وحاصله أنه كان شاكاً في أول الأمر فقال «أظنه» ثم لما زال التردد بسبب من الأسباب و بوجه من الوجوه مثلا التحري والتأمل زال التردد وحصل الجزم فقال « أو البتة » أي بل البتة فقوله « أو البته » إضراب وترقٍ عما سبق ، والله سبحانه وتعالى أعلم ، ثم رأيت تقرير المكي ففيه قوله : « أو البتة » يعني ظن نيست بلكه يقين ميكنم كه من إين لفظ خوانده بودم بأو اهـ .

كتاب العيـدين(١)

(١) قال النووي : صلاة العيدين عند الشافعي وجمهور أصحابه وجماهير العلماء سنة مؤكدة ، و قال أبو سعيد الاصطخري من الشافعية : هي فرض كفاية و قال أبو حنيفة : هي واجبة ، فاذا قلنا فرض كفاية فامتنع أهل موضع من إقامتها قوتلوا عليها كسائر فروض الكفاية وإذا قلنا إنها سنة لم يقاتلوا بتركها كسنة الظهر وغيرها ، وقيل يقاتلون لأنها شعار ظاهر ، قالوا وسمي عيداً لعوده وتكرره ، وقيل لعود السرور فيه ، وقيل تفاؤلا بعوده على من أدركه كما سميت القافلة حين خروجها قافلة تفاؤلا لقفولها سالمة وهو رجوعها ، وحقيقتها الراجعة اهـ ، وفي هامش اللامع : الأوجز ههنا عدة مباحث لطيفة من شاء التفصيل فليرجع إليه ، وجملتها ستة مباحث . الأول في اشتقاقه ، ووجه التسمية به ، فأصله عِوْدٌ لاشتقاقه من العود قلبت الواو ياء لكسرة ماقبلها ، ويجمع على أعياد ، للزوم الياء في المفرد أو للفرق بينه وبين أعواد الخشب ، سميا به لكثرة عوائد الله فيهما ، أو لتكررهما في كل عام أو لعود المغفرة فيهما ، أو لعود السرور بعودهما ، وفي «الازهار» كل اجتماع للسرور عند العرب عيد ، وفي الدر المختار يستعمل في كل يوم مسرة ولذا قيل :

عيد وعيد وعيد صرن مجتمعة … وجه الحبيب ويوم العيد والجمعة

والثاني في مبدئه فقال ابن حبان وغيره : أول عيد صلاه النبي صلى الله تعالى عليه وآله وسلم عيد الفطر في السنة الثانية من الهجرة وهي التي فرض رمضان في شعبانها ، ثم داوم صلى الله تعالى عليه وآله وسلم إلى أن توفاه الله تعالى اهـ ، وفي هذه السنة ذكر فرضيتها غير واحد من المؤرخين والفقهاء كما بسط في الأوجز و في الثانية أيضاً ذكره صاحب المجمع ، وذكر فيها عيد الأضحى أيضاً فما في الدر المختار وغيره من شرعيته في السنة الاولى من الهجرة مرجوح أو مأول بما ذكره الحافظ بحثاً في اختلاف المؤرخين في ذكر بعض الوقائع ، وقد ذكر البيهقي سبب هذا الاختلاف وهو أن جماعة من السلف كانوا يعدون التاريخ من المحرم الذي وقع بعد الهجرة ويلغون الأشهر التي قبل ذلك ، و على ذلك جرى يعقوب بن سفيان =

ج ٢ ص ٦٠٣ س ٧/ج ١ ص ٢٨٩ س ١٠ قوله « صدقة يتصدقن بها » نافلة .
ج ٢ ص ٦٠٤ س ٦/ج ١ ص ٢٩٠ س ٣ قوله « ولاشئي لانداء الخ »[١] .

= في تاريخه فذكر البدر في الأولى وغزوة أحد في الثانية والخندق في الرابعة ، وهذا عمل صحيح على ذلك البناء لكنه بناءاوه مخالف لما عليه الجمهور من جعل التاريخ من المحرم سنة الهجرة اهـ ، والثالث في حكم صلاة العيد عند الأئمة الأربعة واختلفت نقلة المذاهب في ذلك ، والصحيح ما في الأوجز عن كتب فروعهم من أنها فرض كفاية عند الحنابلة ، وواجب عيناً عند الحنفية على من تجب عليه الجمعة وهو النص عن الامام أبي حنيفة ، وسنة مؤكدة عند المالكية والشافعية ، وما حكي عن الإمام الشافعي من وجوبها مأول عندهم ، والرابع هل يشترط لها مايشترط للجمعة وجوبا وأداء ؟ اختلفوا في ذلك (وذكر هذا الاختلاف في هامش اللامع فارجع إليه لو شئت) الخامس : ما في شرح الإقناع عن المناوي أنها من خصائص هذه الأمة ، وقال السيوطي : العيدان والاستسقاء والخسوف والكسوف من خصائص هذه الأمة ، والسادس : اختلفوا في أن أحدهما أفضل من الآخر أم لا ؟ وجملة فروع الشافعية على ان النحر أفضل من الفطر لثبوته من القرآن ، وفي الشرح الكبير للمالكية ليس أحدهما أوكد من الاخر اهـ مختصرا من هامش اللامع .

(١) في تقرير المكي : قوله « ولا شئى » هذا يدل بالإشارة (بطريق الإشارة) أن لايقول في يوم العيد «الصلاة جامعة» أيضاً ، لكن هذه الإشارة لاتعارض النص الذي رواه الشافعي عن أمه[١] من النداء «بالصلاة جامعة» يوم العيد كما نقله الشيخ في اللمعات ، فهو جائز عندنا وإن لم يجز الأذان والإقامة اهـ ، قلت ما اختاره الشيخ المكي من جواز النداء «بالصلاة جامعة» هو الذي اختاره في «الكوكب الدري» لكن اختار في «اللامع» عدم النداء مطلقاً ، وبسط الكلام على ذلك في هامش اللامع ، ففي اللامع في أبواب الكسوف (باب النداء بالصلاة جامعة) =

---

(١) أعني في « كتاب الأم » .

ج ٢ ص ٦٠٨ س ٩/ج ١ ص ٢٩٢ س ١ قوله « فاقدروا[١] الخ » أي فاحرزوا الزمان الذي طلب فيه من النظر إليهم ، فيعلم بذلك مقدار صبره عليه الصلاة والسلام لأجلها ، يريها لعبهم ، وهذا إشارة إلى طول مقدار هذا الوقت فافهم ، قوله « فانتهرني وقال مزمار » الخ فيه دلالة على أن القليل من ذلك جائز دون الكثير حيث سلّم النبي صلى الله تعالى عليه وآله وسلم كونه مزمار الشيطان ولم ينكر على أبي بكر فيما قاله ،

= قاس الشافعي رح عليه صلاتي العيدين فقال فيهما بالنداء ، ولكن الحنفية لم يعدوا هذا الحكم فيهما لأن الكسوف قلما يتنبه له كل أحد ، إلا إذا اشتد ، فأما العيدان فلا يخفى يومهما ولا وقت صلاتيهما على أحد ، مع أنه ورد في بعض الروايات أنه لم يكن لصلاة العيدين أذان ولا إقامة ولا شئي ، فقوله هذا «لاشئي» ينفي كل شئي وقولهم «الصلاة جامعة» شئ لامحالة اهـ ، وفي هامشه : ويشكل على ما أفاده الشيخ ههنا ماتقدم في الكوكب الدري من مشروعية هذا القول ، إذ قال بعد قوله «بغير أذان ولا إقامة» : هذا ليس نفيا للإعلام مطلقا بل هذا نفي للإعلام بطريق مخصوص لكنه يعلم من بعض الروايات أنه لم يكن فيها شئ ، فقد ورد فيها بلفظ «ولاشئي» لكن المعول على ما في بعض الروايات أنه كان ينادي بالصلاة الصلاة ، وهذا موافق للقياس – إلى آخر ما في الكوكب – ثم ذكر تفصيل مذاهب الأئمة الأربعة عن كتب فروعهم وحاصله أن النداء «بالصلاة جامعة» قال به الإمام الشافعي ، وأما عند المالكية فمكروه أوخلاف الأولى قولان ، ويستفاد من المغني أن المختار عند الحنابلة عدم النداء مطلقاً ، وقال بعضهم أي من الحنابلة ينادي بالصلاة جامعة ، وأما مسلك الحنفية فلم ارالتصريح بمذهبهم نفيا ولا إثباتاً في كتب فروعهم إلى آلان اهـ ، ملخصاً من هامش اللامع ، وأما المحدث الكنكوهي نور الله تعالى مرقده ففي بعض تقاريره الإثبات وفي بعض آخر النفي كما تقدم .

(١) قال النووي قوله «فاقدروا» هو بضم الدال وكسرها لغتان ، حكاهما الجوهري وغيره وهو من التقدير أي قدّروا رغبتها في ذلك إلى أن تنتهي اهـ وكتب مولانا =

وإنما علل الجواز بكونه في يوم عيد وليس بكثير الدور بل يكون يوماً في كل عام ، ففيه دلالة على أنه لايجوز إذا أدامه أوكره والله تعالى اعلم .

= محمد حسن المكي في تقريره على هذا الحديث قوله «العربة» أي كلار (يعني كهلار) قوله « يلعبون بحرابهم في مسجد الخ » والنهي عن إدخال النصال إلى المسجد فإنما هو عند اجتماع الناس فيه لاحتمال الإيذاء لامطلقاً و لم يكن اجتماع الناس فيه في ذلك الوقت ، و كانت تلك الملاعبة للجهاد فلا تكون ممنوعة في المسجد ، قوله «مزمار الشيطان» اعلم ان الزمر صوت الفم سواء كان بواسطة الآلة أو بدونها ، فهو أعم من الغناء والله تعالى أعلم اهـ ، قلت وقوله «والنهي عن إدخال النصال الخ» أشار بذلك إلى ما أخرجه البخاري من حديث جابر بن عبدالله يقول مر رجل في المسجد و معه سهام فقال له رسول الله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم ، امسك بنصالها ، أخرجه البخاري في « باب يأخذ بنصول النبل إذا مر في المسجد » وأخرج من حديث أبي موسى الأشعري عن النبي صلى الله تعالى عليه وآله وسلم : قال من مر في شئ من مساجدنا أو أسواقنا بنبل فليأخذ على نصالها لايعقر بكفه مسلماً» ثم عقد البخاري بعد ذلك «باب أصحاب الحراب في المسجد» وأخرج فيه حديث لعب الحبش ، وكتب الشيخ في اللامع : يعني بذلك ان أمثال هذه المباحات التي تجري فيها نية العبادة لاضير في إتيان شئ منها في المساجد بعد مالم تكن عادة للعامة ولا مضرا بالمصلين أو متضمناً لمفسدة أخرى اهـ ، وفي هامشه : وفي تقرير مولانا محمد حسن المكي هذا كان بقصد الجهاد ولم يكن في المسجد غيرهم ، وأما الأمر بإمساك النصال فذلك حين اجتماع الناس والمصلين مخافة الاذية إليهم ، وللإشارة إلى هذا اتصل البابين اهـ ، أي ذكر البخاري هذين البابين (أي باب الأمر بإمساك النصال وباب أصحاب الحراب في المسجد متصلا) وفي هامش اللامع أيضاً قال الكرماني فان قلت كيف جاز اللعب في المسجد ؟ قلت بالحقيقة طاعة بأنه مما ينتفع به في الجهاد وإن كان لعباً صورة ، قال ابن بطال : المسجد موضع لأمر جماعة المسلمين فما كان من =

= الأعمال مما يجمع منفعة الدين وأهله فهو جائز في المسجد واللعب بالحراب من تدريب الجوارح على معاني الحروب وهو من الاستعداد للعدو والقوة على الحرب اهـ ، وقال الحافظ : حكي ابن التين عن أبي الحسن اللخمي أن اللعب بالحراب في المسجد منسوخ بالقرآن والسنة ، أما القرآن فقوله تعالى «في بيوت أذن الله ان ترفع » الآية ، وأما السنة فحديث «جنبوا مساجدكم صبيانكم ومجانينكم» وتعقب بأن الحديث ضعيف وليس فيه ولافي الآية تصريح بما ادعاه ، ولا عرف التاريخ فيثبت النسخ ، وحكي بعض المالكية عن مالك أن لعبهم كان خارج المسجد وكانت عايشة رضي الله تعالى عنها في المسجد ، وهذا لايثبت عن مالك فإنه خلاف ما صرح به في طرق هذا الحديث ، وفي بعضها أن عمر رضي الله تعالى عنه أنكر عليهم لعبهم في المسجد فقال له النبي صلى الله تعالى عليه وآله وسلم : دعهم اهـ ، وفي فيض الباري : ثبت عندي عن مالك أنه كان خارج المسجد لاداخله ، وظاهر كلام المصنف أنه حمله على داخل متن المسجد اهـ ، وكتب الشيخ في اللامع في كتاب العيدين قوله « من جواري الأنصار » زاد ذلك ليعلم أنهما لم تكونا مغنيتين وأن الغناء يجوز لنساء الأشراف وبناتهن إذا لم تكن فيه مفسدة من النظر إلى المحارم أو الشهوة الحرام أوفوات الطاعات أوالتباس شئ من الآلات المحرمة كالمزامير وغيرها ، وذكر مالا يجوز من المضامين في الشعر ، والحاصل أن حرمة الغناء لغيره ونهي الفقهاء عنه سداً لباب الفتنة وإلا فهو أمر مباح في نفسه ، قوله «وهذا عيدنا» أشار المؤلف بإيراد الحديث في هذا الباب إلى أن يوم العيد يجوز فيه لكافة أهل الإسلام كل ما اشتهوه من المباحات من اللعب وما فيه تعلل مالم يكن إثما ، وبسط في هامشه الكلام في تاييد كلام الشيخ وذكر مناسباته وما يتعلق به فارجع إليه لوشئت ، وفي الحظر والاباحة من الدر المختار : وكره تحريما اللعب بالنرد وكذا الشطرنج ، وكل لهو لقوله عليه الصلاة والسلام « كل لهو المسلم حرام إلا ثلاثة ملاعبته أهله وتاديبه لفرسه ومناضلته بقوسه» قال ابن عابدين : قوله «وكره =

= كل لهو » أي كل لعب وعبث فالثلاثة بمعنى واحد والإطلاق شامل لنفس الفعل ، واستماعه كالرقص والسخرية والتصفيق وضرب الأوتار من الطنبور والبربط والرباب والمزمار ، والصنج والبوق فإنها كلها مكروهة لانهازي الكفار ، واستماع ضرب الدف والمزمار وغير ذلك حرام ، وإن سمع بغتة يكون معذوراً ، ويجب أن يجتهد أن لايسمع ، قهستاني ، اهـ وفي الهداية : الملاهي كلها حرام حتى التغني بضرب القضيت اهـ ، قلت نعم جوزوا ضرب الدف وشيئ من اللهو في باب النكاح ، ففي فتح القدير لابن الهمام : ويستحب مباشرة عقد النكاح في المسجد لأنه عبادة وكونه في يوم الجمعة ، واختلفوا في كراهة الزفاف ، والمختار أنه لايكره إذا لم يشتمل على مفسدة دينية وفي الترمذي عن عائشة رضي الله تعالى عنها مرفوعاً أعلنوا هذا النكاح واجعلوه في المساجد ، واضربوا عليه بالدفوف ، وفي البخاري عنها قالت زففنا امرأة إلى رجل من الأنصار فقال النبي صلى الله تعالى عليه آله وسلم يا عايشة أما يكون معهم لهو فإن الأنصار يعجبهم اللهو ، وروي الترمذي والنسائي عنه صلى الله تعالى عليه وآله وسلم أنه قال : فصل مابين الحلال والحرام الدف والصوت ، وقال الفقهاء : المراد بالدف مالا جلاجل له والله سبحانه وتعالى أعلم اهـ .

وفي المشكاة برواية الشيخين من حديث عايشة رضي الله تعالى عنها قالت : إن أبا بكر دخل عليها وعندها جاريتان في أيام منى تدففان وتضربان – وفي رواية تغنيان – بما تقاولت الأنصار يوم بُعاث ، والنبي صلى الله تعالى عليه وآله وسلم متغش بثوبه ، فانتهرهما أبوبكر فكشف النبي صلى الله تعالى عليه وآله وسلم عن وجهه فقال : دعهما يا أبابكر فإنها أيام عيد ، وفي رواية : إن لكل قوم عيداً ، وهذا عيدنا ، قال القاري في شرحه : قال الأشرف فيه دليل على أن السماع وضرب الدف غير محظور لكن في بعض الأحيان ، أما الإدمان عليه فمكروه ومسقط للعدالة ، ماحٍ للمروءة ، وفي فتاوى قاضي خان : استماع صوت الملاهي =

= كالضرب بالقضيب ونحو ذلك حرام ومعصية لقوله عليه الصلاة والسلام استماع الملاهي معصية والجلوس عليها فسق والتلذذ بها من الكفر ، إنما قال ذلك على وجه التشديد ، وإن سمع بغتة فلا إثم عليه ويجب عليه أن يجتهد كل الجهد حتى لايسمع لما روى أن رسول الله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم أدخل أصبعيه في أذنيه ، وأما قراءة أشعار العرب فما كان فيها من ذكر الفسق والخمر والغلام مكروه لأنه ذكر الفواحش اهـ ، وفي سنن أبي داود في « باب مايؤمر به من وفاء النذر » عن عمروبن شعيب عن أبيه عن جده أن امرأة أتت النبي صلى الله تعالى عليه وآله وسلم فقالت يارسول الله إني نذرت أن أضرب على رأسك بالدف ، قال أوفي بنذرك الحديث ، قال الشيخ في البذل : قال الخطابي ضرب الدف ليس مما يعد في باب الطاعات التي يتعلق بها النذر وأحسن حاله أن يكون من باب المباح غير أنه لما اتصل بإظهار الفرح بسلامة مقدم رسول الله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم حين قدم المدينة من بعض غزواته وكانت فيه مساءة الكفارة وإرغام المنافقين صار فعله كفعل القرب التي هي من نوافل الطاعات ولهذا أبيح صوت الدف ، واستحب في النكاح لما فيه من الإفشاء بذكره والخروج به عن معنى السفاح الذي هو إسرار به عن الناس والله تعالى أعلم .

ج ٢ ص ٦١١ /ج ١ ص ٢٩٢ كتاب صلاة الاستسقاء[١]

(١) قال النووي : أجمع العلماء على أن الاستسقاء سنة واختلفوا هل تسن له صلاة أم لا ، فقال أبو حنيفة : لاتسن له صلاة بل يستسقى بالدعاء بلا صلاة و قال سائر العلماء من السلف والخلف الصحابة والتابعون فمن بعدهم تسن : له الصلاة ولم يخالف فيه إلا أبو حنيفة وتعلق باحاديث الاستسقاء التي ليس فيها صلاة واحتج الجمهور بالأحاديث الثابتة في الصحيحين وغيرهما أن رسول الله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم صلى للاستسقاء ركعتين ، وأما الأحاديث التي ليس فيها ذكر الصلاة فبعضها محمول على نسيان الراوي وبعضها كان في الخطبة للجمعة ويتعقبه الصلاة للجمعة فاكتفى بها ، ولو لم يصل أصلاً كان بياناً لجواز الاستسقاء بالدعاء بلاصلاة ولاخلاف في جوازه ، وتكون الأحاديث المثبتة للصلاة مقدمة لأنها زيادة علم ولا معارضة بينهما ، قال أصحابنا الاستسقاء ثلاثة أنواع : أحدها الاستسقاء بالدعاء من غير صلاة ، الثاني الاستسقاء في خطبة الجمعة أوفي أثر صلاة مفروضة وهو الأفضل من النوع الذي قبله ، والثالث : وهو أكملها أن يكون بصلاة ركعتين وخطبتين ، ويتأهب قبله بصدقة وصيام وتوبة وإقبال على الخير ومجابنة الشر ونحو ذلك من طاعة الله تعالى اهـ ، وفي هامش اللامع ، فيه سبعة أبحاث لطيفة بسطت في الأوجز ، الأول في لغته فالاستسقاء طلب السقيا بالضم وهو المطر ، وفي المطالع سقى وأسقى بمعنى واحد قال القاري هي في اللغة طلب السقيا وفي الشرع طلب السقيا للعباد عند حاجتهم إليها بسبب قلة الأمطار أو عدم جرى الأنهار اهـ ، الثاني في سببه وتقدم عن القاري سببه حاجة الناس بسبب قلة الأمطار ويكون ذلك لكثرة المعاصي غالباً ، وإليه أشار البخاري في صحيحه إذقال : «باب انتقام الرب عزوجل من خلقه بالقحط إذا انتهك محارمه» وفي كتاب الزهد لابن ماجه في حديث طويل عن ابن عمر مرفوعاً : ولم يمنعوا زكاة أموالهم إلا منعوا القطر من السماء ولولا البهائم لم يمطروا» وفي الباب عن بريدة وابن عباس ، وفي الأوجز : لما استشفع عمر بالعباس فقال العباس : اللهم لم ينزل بلاء =

= إلا بذنب ولم يكشف إلا بتوبة الحديث ، الثالث : في بدء شرعية صلاة الاستسقاء المعروفة ، ذكر في الأنوار الساطعة : شرعت في رمضان سنة ٦ من الهجرة ، وفي هذه السنة من مجمع البحار : وفيها صلى صلاة الاستسقاء فمطروا سبعة أيام حتى قال : حوالينا ، وفي هذه السنة ذكرها صاحب التلقيح وصاحب الخميس ، وهكذا حكي الحافظ في الفتح عن ابن حبان ، الرابع : في حكمها فهي جائزة عند الإمام أبي حنيفة وسنة عند صاحبيه وسنة مؤكدة عند الأئمة الثلاثة ، وفي البذل : اختلف علماء الحنفية في بيان مذهب الإمام فقال بعضهم إنه أنكر سنية صلاة الاستسقاء بجماعة ولم ينكر مشروعيته ، قال صاحب الهداية وإن صلى الناس وحداناً جاز وإنما الاستسقاء الدعاء والاستغفار لقوله تعالى « فقلت استغفروا ربكم إنه كان غفارا » ورسول الله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم استسقى ولم ترو عنه الصلاة ، قال ابن الهمام : يعني في ذلك الاستسقاء فلا يرد أنه غير صحيح ، كما قال الإمام الزيلعي المخرج ولو تعدى بصره إلى قدر سطر حتى رأى قوله في جوابهما قلنا فعله مرة وتركه أخرىٰ فلم يكن سنة ، لم يحمله على النفي مطلقاً ، وإنما يكون سنة ماواظب عليه ، وقال بعضهم : أنكر الإمام مشروعية صلاة الاستسقاء بجماعة ذكره صاحب البدائع ، وقال : هو ظاهر الرواية عن أبي الحنيفة – إلى آخر ماذكر في البذل من دلائل الحنفية ، الخامس : في وقتها وهو من ارتفاع الشمس إلى الزوال عند الأئمة الثلاثة ، واختلفت الشافعية في ذلك قالت جماعة منهم يجوز فعلها متى شاء ولو في وقت الكراهة لأنها صلاة ذات سبب ، وقالت جماعة إن وقتها كوقت العيد وذكر الروياني وآخرون أن وقتها يبقي بعد الزوال مالم تصل العصر ، السادس : في مختار الأئمة في كيفيتها المنقولة عن كتب فروعهم – إلى آخر ماذكر في هامش اللامع بالبسط ، بزيادة من البذل ، والسابع : إذا لم يمطروا بعد الصلاة أيضاً فهل تكرر الصلاة أو أمطروا قبل الصلاة فهل ينبغي الصلاة ؟ أما عند الحنفية ففي الطحطاوي على المراقي : يستحب =

ج ٢ ص ٦١١ س ١١/ج ١ ص ٢٩٤ س ١١ قوله « فحسر[١] رسول الله صلى تعالى عليه وآله وسلم ثوبه .

= الخروج للاستسقاء ثلاثة أيام للاتباع ولأنه أقرب إلى التواضع ، وإذا سقوا قبل الخروج وكانوا قد تهيأوا له ندب أن يخرجوا شكراً لله تعالى ولا يخرجون أكثر من ثلاث لأنه لم ينقل - إلى آخر ماذكر في هامش اللامع من مذاهب بقية الأئمة .

(١) كتب في تقرير المكي : قوله «فحسر» أي حسر عن إحدى يديه وطولها إلى المطر وقوله «حديث عهد» أي قريب عهد إلى ربه ففيه بركة وغير ملوث بالدنيا اهـ قال النووي : معنى حسر كشف أي كشف بعض بدنه ، و معنى «حديث عهد بربه» أي بتكوين ربه إياه ، ومعناه أن المطر رحمة وهي قريبة العهد بخلق الله تعالى لها فيتبرك بها ، وفي هذا الحديث دليل لقول أصحابنا أنه يستحب عند أول المطر أن يكشف غير عورته ليناله المطر ، واستدلوا بهذا اهـ ، وقال الأبي في شرحه :المراد قرب عهد بالإيجاد قبل أن تمسه الأيدي الخاطئة ولم تدركه ملاقاة أرض عبد عليها غيرالله تعالى ، وعلى القول أن أصل المطر من السماء فالمعنى قرب عهده من محل رحمه الله تعالى ، ويعني بقرب العهد بإرادة الرحمة ظهور متعلق الإرادة وإلا فإرادته تعالى قديمة وأنشد بعضهم في معنى الحديث .

تضوع أرواح نجد من ثيابهم ... بعد القدوم لقرب العهد بالدار

والأظهر أن المتبرك به إنما هو صفة مافي الحديث أعني قبل استقراره بالأرض ولا يبعد أن يكون وبعد استقراره بالقرب ، وكما يتبرك به فلا يمتهن باستعماله في النجاسات كصبه في مرحاض ، واختار بعضهم استعمال ماء المطر دون ماء الآبار لهذا الحديث ، والأطباء يقولون إنه أنفع المياه مالم يختزن كاختزانه في المراجل - إلى آخر ماذكر - وقال القاري في المرقاة : فحسر ثوبه أي عن بدنه قاله الطيبي والأظهر عن رأسه لكن في رواية الحاكم حسر ثوبه عن ظهره ، قال المظهر فيه تعليم لأنه أن يتقربوا ويرغبوا فيما فيه خير وبركة اهـ ويسن الدعاء عند نزول المطر لأنه يستجاب حينئذ كما في خبر رواه الشافعي وآخر رواه البيهقي و في رواية أن =

ج ٢ ص ٦١٧ س ٨/ج ١ ص ٢٩٥ س ٥ قوله « نصرت بالصبا[1] وأهلكت عاد بالدبور » .

= الكعبة كذلك ويستحب أن يقول أمطرنا بفضل الله ورحمته اهـ .

(١)في تقرير المكي : قوله «بالصبا» أي القبول فإن الأحزاب قد هربوا من القبول الذي هب عليهم ، والغرض أن القبول والدبور أيضاً يصلح رحمة وعذاباً اهـ ، والظاهر أن مراد الشيخ المكي قدس سره بذلك أن الصحابة رضي الله تعالى عنهم لما سألوه صلى الله تعالى عليه وآله وسلم لِمَ تستعيذ وتخاف من الريح مع أن الناس يسرون بها ؟ فعقب الإمام مسلم الحديث السابق بهذا الحديث ههنا إشارة إلى أن الريح مطلقاً سواء كانت صبا أو دبوراً كلاهما يصلحان سبباً للرحمة وكذا للعذاب ، فلذا كان صلى الله تعالى عليه وآله وسلم يتخوف من الريح إذا هبت لاحتمال كونها سبباً للعذاب ، والله تعالى أعلم بالصواب ، ويؤيده ما في رواية أبي داود من حديث أبي هريرة أنه قال : سمعت رسول الله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم يقول : الريح من رَوح الله تأتي بالرحمة وتأتي بالعذاب ، فإذا رأيتموها فلا تسبوها وسلوا الله خيرها واستعيذوا بالله من شرها ، ويمكن أن يقال - والله تعالى أعلم - انه أراد بذلك أن ما قد سبق في الحديث السابق كان إذا رأى غيما أوريحاً الخ ، ولفظ الريح يعم الصبا والدبور ، ويرد على ظاهره أنه جاء في حديث آخر « أعطيتِ خمساً لم يعطهن أحد قبلي الخ » وفيه : ونصرت بالصبا فمقتضاه أنه كان ينبغي له ﷺ أن لايغتم بالصبا ، فأشار المصنف بإيراد الحديث الثاني إلى أن في كلتيهما صلاحية العذاب والرحمة ، فكما كان الصبا عذاباً لكفار هذه الأمة في غزوة الأحزاب كذلك كان الدبور موجباً للإهلاك في حق عاد ، ولك أن تقول كما كان الصبا رحمة لهذه الأمة يوم الأحزاب كذلك كان الدبور موجباً للنصرة والرحمة في حق هود على نبينا وعليه الصلاة والسلام بالنسبة إلى كفار قومه ، ثم رأيت صحيح البخاري ففيه بعد ذكر حديث أنس : كانت الريح الشديدة إذاهبت عرف ذلك في وجه النبي صلى الله تعالى عليه وآله وسلم =

= ثم ذكر البخاري بعده متصلا « باب قول النبي صلى الله تعالى عليه وآله وسلم نصرت بالصبا » وأخرج فيه حديث ابن عباس مرفوعاً « نصرت بالصبا وأهلكت عاد بالدبور » قال الحافظ : قال الزين بن المنير : في هذه الترجمة إشارة إلى تخصيص حديث أنس رض الذي قبله بما سوى الصبا من جميع أنواع الريح لأن قضية نصرها له أن يكون مما يسر بها دون غيرها ، ويحتمل أن يكون حديث أنس على عمومه ، إما بأن يكون نصرها له متأخرا عن ذلك لأن ذلك وقع في غزوة الأحزاب وهو المراد بقوله تعالى « فأرسلنا عليهم ريحاً وجنودا لم تروها » كما جزم به مجاهد وغيره ، وإما بأن يكون نصرها له بسبب إهلاك أعدائه فيخشى من هبوبها أن تهلك أحدا من عصاة أمته وهو كان بهم رؤفا رحيما صلى الله تعالى عليه وآله وسلم ، و أيضا فالصبا تؤلف السحاب و تجمعه فالمطر في الغالب يقع حينئذ ، و قد وقع في الخبر الماضي أنه إذا كان أمطرت سرى عنه ، وذلك يقتضي أن تكون الصبا أيضاً مما يقع التخوف عند هبوبها فيعكر ذلك على التخصيص المذكور ، والله تعالى أعلم .

ج ٢ ص ٦١٨/ج ١ ص ٢٩٥ كتاب الكسوف [1]

(١) سيأتي الكلام على تحقيق لفظ الكسوف لغة وعرفا ، قال النووي : اعلم أن صلاة الكسوف رويت على أوجه كثيرة ذكر مسلم منها جملة ، وأبوداود ، وغيرهما أخرى وأجمع العلماء على أنها سنة ، واختلفوا في صفتها ، فالمشهور في مذهب الشافعي أنها ركعتان ، في كل ركعة قيامان ، وقراءتان ، وركوعان ، وأما السجود فسجدتان كغيرها ، وبهذا قال مالك والليث وأحمد وأبوثور وجمهور علماء الحجاز وغيرهم ، وقال الكوفيون هما ركعتان كسائر النوافل عملا بظاهر حديث جابر بن سمرة وأبي بكرة أن النبي ﷺ صلى ركعتين ، وحجة الجمهور حديث عايشة من رواية عروة وعمرة ، وحديث جابر وابن عباس وابن عمروبن العاص أنها ركعتان ، في ركعة ركوعان وسجدتان ، قال ابن عبدالبر وهذا أصح مافي هذا الباب ، قال : وباقي الروايات المخالفة معللة ضعيفة ، وحملوا حديث ابن سمرة بأنه مطلق وهذه الأحاديث تبين المراد به ، وذكر مسلم من رواية عن عايشة وعن ابن عباس وعن جابر ركعتين ، في كل ركعة ثلاث ركعات ز ومن رواية ابن عباس وعلى ركعتين في كل ركعة أربع ركعات ، قال الحفاظ : الروايات الأول أصح ورواتها أحفظ وأضبط ، وفي رواية لأبي داود من رواية أبي بن كعب ركعتين في كل ركعة خمس ركعات ، وقد قال بكل نوع بعض الصحابة ، وقال جماعة من أصحابنا الفقهاء المحدثين : هذا الاختلاف في الروايات بحسب اختلاف حال الكسوف ، ففي بعض الأوقات تأخر انجلاء الكسوف فزاد عدد الركوع ، وفي بعضها أسرع الانجلاء فاقتصر ، وفي بعضها توسط بين الإسراع والتأخر فتوسط في عدده ، واعترض الأولون على هذا بأن تأخر الانجلاء لايعلم في أول الحال ولا في الركعة الأولى ، و قد اتفقت الروايات على أن عدد الركوع في الركعتين سواء ، وهذ يدل على أنه مقصود في نفسه ، منوى من أول الحال ، و قال جماعة من العلماء منهم اسحاق بن راهويه وابن جرير و ابن المنذر : جرت صلاة الكسوف في أوقات ، واختلاف صفاتها محمول على بيان جواز جميع ذلك ، فتجوز صلاتها =

= على كل واحد من الأنواع الثابتة ، وهذا قوي والله تعالى أعلم اهـ ، وقد عرف من كلام النووي هذا أن الإمام مسلماً ذكر في صحيحه روايات الركوعين وروايات ثلاث ركوعات وكذا روايات أربع ركوعات ، وزاد الإمام أبو داود عليه في سننه نوعا رابعاً وهو روايات خمس ركوعات في كل ركعة ، قلت وأما الإمام البخاري فلم يذكر في صحيحه إلا النوع الأول من هذه الأنواع أي روايات الركوعين فقط : فعلى هذا فما هو جوابهم عن تلك الروايات سوى النوع الأول فإنهم قائلون به فقط فهو جوابنا عن هذا النوع ، فلم يبق حينئذ إلا الروايات الدالة على ركوع واحد وهو الموافق للقياس ثم لايخفي عليك أنه ذكر في الأوجز مبسوطاً ، وفي هامش اللامع مجملاً عدة مباحث مفيدة مما يتعلق بهذا الكتاب وهي عشرة أبحاث الأول : في تحقيق لفظ الكسوف لغة ، والثاني في إبطال ما زعمه أهل الهيئة من أن كسوف الشمس لاحقيقة له فإنها لاتتغير في نفسها وإنما القمر يحول بيننا وبينها الثالث : كان المشهور في أيام الجاهلية أنهما ينكسفان لحدوث تغير في الأرض من موت أو ضرر فأبطله النبي صلى الله تعالى عليه وآله وسلم ، الرابع : في حِكَم الكسوف وفوائده ذكرت منها في الأوجز عشرة ، الخامس : في زمن الكسوف في عهده ﷺ واختلف في ذلك أهل السير جدا ، قال القاري : كان الكسوف وكذا الخسوف في جمادي الآخرة من السنة الخامسة كما صححه ابن حبان اهـ ، وروايات الحديث متضافرةعلى أنه يوم مات إبراهيم رضي الله تعالى عنه وجمهور أهل السير على أنه مات في السنة العاشرة من الهجرة و اختلفوا في تعيين الشهر وإن قيل فيه إنه كان في سنة تسع ، وجزم النووي بأنه كان سنة الحديبية وكذا ذكره في تاريخ الخميس في السنة السادسة ، ثم ذكره أيضاً في السنة العاشرة بعد ذكر وفاة إبراهيم ، وفي « الأنوار الساطعة » أنها شرعت في السنة الثانية من الهجرة ، وصلاة خسوف القمر في الخامسة (ولا يخفى أنه خلاف عليه الجمهور فهو قول شاذ) و ذكره ابن الجوزي في « التلقيح » في =

= السنة السادسة ثم لم يذكره في العاشرة وذكر فيها موت إبراهيم فقط ، السادس : في رد مازعمه أهل الهيئة أنه لايكون إلا في تاريخ معين ، السابع : في تحقيق أنه هل تعدد الكسوف في زمنه ﷺ أم لا ، الثامن : المسائل الفقهية الخلافية فيه ، التاسع : في خسوف القمر في زمنه صلى الله تعالى عليه وآله وسلم ، العاشر : الأبحاث المتعلقة بصلاة خسوف القمر ، ذكر جميع هذه الأبحاث في الأوجز مفصلا وفي هامش اللامع ملخصاً فارجع إليهما لوشئت .

ج ٢ ص ٦١٩ س ١٦/ج ١ ص ٢٩٦ س ١٠ قوله «هو الذي سيب[١] السوائب».

(١) كتب في تقرير المكي قوله « سيب السوائب » أي كه أول چهوڑا هے سانڈ كو ، قال قدس سره يفهم من الأحاديث الصحاح انه لادخول إلى جهنم قبل يوم القيامة ، بل العذاب في القبر والله تعالى قادر على ان يريه إلى نبيه داخلًا في جهنم ، ثم قال أي الأستاذ ، والله تعالى اعلم اهـ ، أفاد الشيخ المكي أولًا ماثبت بالأحاديث من انه لادخول في الجنة ولا في النار قبل يوم القيامة ، ثم أشار إلى دفع مايرد على ظاهر حديث الباب من انه كيف دخل عمرو بن لحى في النار قبل يوم القيامة ، ثم أجاب عنه بما حاصله بان هذا من باب التمثيل بان مثلت له صلى الله تعالى عليه وآله وسلم صورة هذا الجهنمي بما يصنع به بعد القيامة وهو في النار ، وهذا التقرير واضح جداً وموافق لما ثبت بالآيات والأحاديث قال تعالى «النار يعرضون عليها غدواً وعشيا ويوم تقوم الساعة ادخلوا آل فرعون أشد العذاب » ثبت منه أن الثابت في القبر وعالم البرزخ إنما هو عرض النار فحسب ، وأما الدخول في النار فيكون يوم القيامة ، وفي المشكاة برواية الشيخين من حديث عبدالله بن عمر مرفوعاً ان أحدكم إذا مات عرض عليه مقعده بالغداة والعشي ان كان من أهل الجنة فمن أهل الجنة ، وإن كان من أهل النار فمن أهل النار ، فيقال هذا مقعدك حتى يبعثك الله إليه يوم القيامة ، وفي المشكاة أيضاً عن البراء ابن عازب مرفوعاً في حديث سوال الملكين في القبر قال فينادي مناد من السماء ان صدق عبدي فافرشوه من الجنة والبسوه من الجنة وافتحوا له باباً إلى الجنة ، قال فيأتيه من روحها وطيبها ويفسح له فيها مد بصره – وفيه في حق الكافر – فينادي مناد من السماء ان كذب فافرشوه من النار والبسوه من النار وافتحوا له باباً إلى النار الحديث ، رواه أحمد وأبوداود ، وينظر ماكتبه شراح الحديث في شرح حديث الاسراء والمعراج على قوله « فإذا رجل عن يمينه اسودة وعن يساره اسودة قال – فاذا نظر قبل يمينه ضحك وإذا نظر قبل شماله بكي » وما كتبوه في شرح حديث «خشف نعال بلال» تجد فيه بعض ماايناسب هذا المحل ، والله تعالى اعلم .

ج ٢ ص ٦٢١ س ١١/ج ١ ص ٢٩٧ س ٣ قوله « فخرجت[١] في نسوة » .

ج ٢ ص ٦٢٢ س ١١/ج ١ ص ٢٩٧ س ١٠ قوله « فقصرت يدي عنه الخ » حين قصرتها[٢] ، قوله « امرأة من بني اسرائيل » وفي الرواية الآتية انها من حمير ، فلعلها مع كونها حميرية تهودت فنسبت[٣] إلى بني اسرائيل من أجل دينها ، أو كانت تسكن في بني اسرائيل وكانت حميرية ، أو بالعكس .

---

(١) قوله « فخرجت في نسوة » كتب في تقرير المكي قوله : فخرجت ، لم تكن عايشة في بيتها بل كانت ذهبت إلى بيت آخر فلما خسفت الشمس جمعت نسوة تلك المحلة التي ذهبت عايشة إليها واجتمعن إلى عايشة في ذلك البيت فخرجت عايشة بهن مريدة إلى بيتها وتخللت في بيوت تلك المحلة من بيت إلى بيت حتى وصلت إلى المسجد لأن طريقها إلى بيتها كان في المسجد فدخلت بهن إلى المسجد ، ثم دخلت بهن إلى بيتها اهـ ، وفي تقريره الآخر قوله وهي تصلي أي مع الجماعة اقتدت هي وسائر النساء برسول الله عليه الصلاة والسلام في بيتها وهو في المسجد وصفهن بحذاء صف الرجال اهـ ، قلت هكذا شرح الشيخ المكي هذا الحديث ولم اجده في الشروح فتأمل ، ويستفاد أيضاً من كلام الشيخ المكي إن صلاة عايشة الكسوف كانت في بيتها مع بعض النسوة بحيث اتصل صفها من داخل بيتها صف النساء الذي في المسجد وبعض الفاظ الروايات يؤيد ذلك مثل قوله « خسفت الشمس على عهد رسول الله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم فدخلت على عايشة وهي تصلى » وأما اتصال الصفوف من داخل الحجرة إلى المسجد فيستأنس ذلك بقوله : ثم تأخر وتأخرت الصفوف خلفه حتى انتهى إلى النساء » الحديث والله سبحانه وتعالى اعلم .

(٢) الظاهر انه أشار بذلك إلى مضمون ماورد في الرواية الآتية قريباً من قوله « ثم بدا لي ان لاأفعل » وتمامه : ولقد مددت يدي وأنا اريد ان اتناول من ثمرها لتنظروا إليها ثم بدأ لي أن لاأفعل » وفي تقرير المكي قوله ان لاافعل وذلك لأن الايمان بالغيب أولى اهـ .

(٣) لم يتعرض له النووي ولا غيره من شراح مسلم، وما ذكره الشيخ قدس سره =

ج ٢ ص ٦٢٤ س ٩/ج ١ ص ٢٩٨ س ٧ قوله « لم أكن رأيته[١] » .

ج ٢ ص ٦٢٥ س ٣/ج ١ ص ٢٩٨ س ١٢ قوله « لاتقل كسفت » يعني بذلك [٢] أن الاستعمال وان كان يفرق بين الخسوف والكسوف الا انك لست بمجاز للتصرف في الرواية ، فان الوارد في روايتى هذه التي رويتها « خسفت الشمس » بالخاء فليس لك تغييره إلى الكاف نظراً إلى الاستعمال أو اللغة فان صحة المعنى في نفسه أمر وأداء الرواية على ماتحملها أمر ، وعلى هذا لايخالف رأي عروة رأى الجمهور من أهل اللغة وأصحاب الحديث وغيرهم فتدبر .

= محتمل إذ بنوحمير قبيلة من اليمن وهو حمير بن سبأبن يشجب بن يعرب بن قحطان كما في كتب الانساب ، وذكر ابن حزم في « جمهرة انساب العرب » في بيان بني حمير ، وكانت التبابعة وملوك حمير من ولد صيفي بن سبأ الاصغر بن كعب بن زيد ، وكعب هذا أخو ذي رُعين ، فمن ولد صيفي بن سبأ هذا تبع وهو تِبان وهو أيضاً أسعد أبو كرب بن ملكيكرب وهوتبع بن زيد ، وهو تبع بن عمرو وهو تبع وهو ذو الأذعار بن ابرهة وهو تبع وهوذو المنار بن الرائش بن قيس بن صيفي المذكور ، فولد تبع اسعد الذي ذكرنا حسان ذو معاهر ، تبع ، وزرعة وهو ذو نواس الذي تهوّد وهَوَّدَ أهل اليمن وتسمى يوسف وقتل نصارى أهل نجران – إلى آخر ماذكر – .

(١) في تقرير المكي قوله « لم أكن رأيته » الخ كان النبي عليه الصلاة والسلام قد رآى النار والجنة قبل ذلك ليلة المعراج ، فالمراد بقوله لم أكن الحال لا الماضي ، أي لم أكن أراه قبل هذا المقام اهـ ، قلت لم يتعرض لهذا الاشكال والجواب في شئ من شروح مسلم وكذا لم أجده في فتح الباري .

(٢) قال النووي قوله عن عروة قال « لاتقل كسفت الشمس ولكن قل خسفت الشمس » هذا قول له انفرد به ، والمشهور ما قدمناه في أول الباب ، وقال – في أول الباب – يقال كسفت الشمس والقمر بفتح الكاف ، وكُسِف بضمها ، وانكسفا ، وخَسَفَا، وخُسِفاَ ، وانخسفا ، بمعنى وقيل كسفت الشمس بالكاف =

ج ٢ ص ٦٢٥ س ٧/ج ١ ص ٢٩٨ س ١٤ « لو ان انساناً اتى الخ » (بياض[1] في الأصل) .

= و خسف القمر بالخاء ، وحكي القاضي عياض عكسه عن بعض أهل اللغة والمتقدمين ، وهو باطل مردود بقول الله تعالى « وخسف القمر » - إلى آخر ماذكر - وترجم البخاري « باب هل يقول كسفت الشمس أوخسفت » قال الحافظ : قال الزين بن المنير أتى بلفظ الاستفهام اشعاراً منه بأنه لم يترجح عنده في ذلك شئ ، قلت ولعله أشار إلى ماروواه ابن عيينة عن الزهري عن عروة قال لاتقولوا كسفت الشمس ولكن قولوا خسفت وهذا موقوف صحيح رواه سعيد بن منصور عنه ، وأخرجه مسلم عن يحيى بن يحيى عنه ، لكن الأحاديث الصحيحة تخالفه لثبوتها بلفظ الكسوف في الشمس من طرق كثيرة ، والمشهور في استعمال الفقهاء ان الكسوف للشمس ، والخسوف للقمر - إلى آخر ماذكر - قلت عامة الشراح نقلوا اختلاف عروة لمسلك الجمهور في ذلك ، وأما الشيخ قدس سره فحاول اثبات الموافقة بين مسلك الجمهور وبين قول عروة كما هو دأبه في امثال تلك المواضع في دفع التعارض بين الروايات وتعيين محامل الحديث وأقوال العلماء وظاهران توجيه الشيخ قدس سره يتوقف على وجود تلك الرواية التي أشار إليها الشيخ اعني رواية عروة بلفظ « خسفت الشمس » و هي كثيرة تقدمت في الروايات السابقة في أول الباب فلله در الشيخ ، وبهذا جزم الشيخ المكي في تقريره إذقال قوله « لاتقل » لأن ماروت لي عايشة هو هذا اللفظ لاذلك ، وان كان الكسف والخسف باعتبار أصل اللغة مترادفين اهـ .

(١) بياض في الأصل بقدر نصف سطر ، ولم يتعرض له الشيخ المكي أيضاً في تقريره ، والظاهر أنه قدس سره أراد ههنا ايضاح هذه الجملة من حيث الاعراب ومن حيث بيان المراد فانه بظاهره مشكل كما يظهر بالتأمل في الألفاظ ، أما بيان الإعراب فالظاهر ان قوله (لم يشعر الخ) صفة لقوله : انسانا ، والصفة مع الموصوف اسم إنّ ، والمجموع شرط ، وقوله ماحدث جزاء لهذا الشرط ، ثم المراد بالقيام القومة التي يكون بعد الركوع كما يدل عليه السياق والسباق ، ففي الرواية الآتية « فركع فأطال الركوع ثم رفع رأسه فأطال القيام حتى لو ان رجلاً =

ج ٢ ص ٦٢٩ س ٧/ج ١ ص ٢٩٩ س ١٨ قوله « فقرأ سورتين » أي فقد كان[1] قرأ ، ج ٢ ص ٦٢٩ س ١٢/ج ١ ص ٢٩٩ س ٢١ قوله « فلما حسر عنها قرأ الخ » أي فرغ عن قراءة الخ .

= جاء خيل إليه انه لم يركع » فلعل هذا هو الذي أراد الشيخ قدس سره ان يكتب ههنا لكن لم يتفق له بسبب من الأسباب والله تعالى اعلم بحقيقة الحال ، ثم وجدت على طرف من حاشية تقرير المكي انه كتب قوله : ماحدث أي ما قال وهذا جزاء للشرط المذكور فافهم اهـ .

(١) أجاد الشيخ قدس سره في دفع مايرد على ظاهر هذه العبارة كما سيأتي من كلام الشراح فحينئذ هو مثل قوله تعالى « أوجاؤكم حصرت صدورهم » أي وقد حصرت ، وهذا التأويل معروف بينهم ، وعلى هذا القياس قوله « فلما حسر عنها قرأ سورتين وصلى ركعتين » أي فرغ عن قراءتهما ، قال النووي قوله فلما حسر عنها قرأ سورتين الخ ، هذا مما يستشكل ويظن ان ظاهره انه ابتدأ صلاة الكسوف بعد انجلاء الشمس ، وليس كذلك فانه لايجوز ابتداء صلاتها بعد الانجلاء ، وهذا الحديث محمول على انه وجده في الصلاة كما صرح به في الرواية الثانية ، ثم جمع الراوي جميع ما جرى في الصلاة من دعاء وتكبير وتهليل وتسبيح وتحميد وقراءة سورتين في القيامين الأخيرين للركعة الثانية ، وكانت السورتان بعد الانجلاء تتميما للصلاة ، فتمت جملة الصلاة ركعتين أولها في حال الكسوف وآخرها بعد الانجلاء وهذا الذي ذكرته من تقديره لابد منه ، لأنه مطابق للرواية الثانية ، ولقواعد الفقه ولروايات باقي الصحابة ، والرواية الأولى محمولة عليه أيضاً لتتفق الروايتان ، ونقل القاضي عن المازري انه تأوله على صلاة ركعتين تطوعا مستقلا بعد انجلاء الكسوف لا انها صلاة كسوف ، و هذا ضعيف مخالف لظاهر الرواية الثانية ، والله تعالى اعلم ، وقال النووي في الحديث الآتي قوله فاتيته وهو قائم في الصلاة رافع يديه فجعل يسبح الخ ، فيه دليل لاصحابنا في رفع اليدين في القنوت ورد على من يقول لاترفع الايدي في دعوات الصلاة ، و في تقرير المكي =

= قوله « فانتهيت إليه وهو رافع » كان انتهاؤه إليه في حالة الدعاء قبل اجتماع الناس وشروعه عليه الصلاة والسلام في الصلاة ، وقوله « فقرء سورتين » الفاء للتعقيب البياني قوله « وهو قائم في الصلاة » المراد بالصلاة الدعاء أوفيه مجاز بالأول ، أي كان يدعو قائماً ويتهيأ للصلاة ، قوله « فلما حسر عنها قرأ سورتين » أي قرأ قبيل الحسر بعد الدعاء فافهم .

ج ٢ ص ٦٣١ /ج ١ ص ٣٠٠ **كتاب الجنائز**(١)

ج ٢ ص ٦٣٢ س ٦/ج ١ ص ٣٠٠ س ١١قوله « وأنا غيور(٢) » .

ج ٢ ص ٦٣٤ س ٤/ج ١ ص ٣٠١ س ١ قوله « تبعه البصر(٣) » .

---

(١) في الأوجز قال النووي الجنازة بكسر الجيم وفتحها والكسر أفصح ، ويقال بالفتح للميت وبالكسر للنعش عليه ميت ، ويقال عكسه ، والجمع جنائز بالفتح لاغير اهـ ، وأكثر المحدثين والفقهاء يذكرون الجنائز بعد الصلاة لأن الذي يفعل بالميت من غسل وتكفين وغير ذلك اهمه الصلاة عليه ولأن الصلاة أهم العبادات ولذا تقدم في المؤلفات ، ولما فرغوا من أحكامها المتعلقة بالاحياء ذكروا مايتعلق بالاموات ، وفي «الانوار الساطعة » شرعت صلاة الجنازة بالمدينة المنورة في السنة الاولى من الهجرة فمن مات بمكة المشرفة لم يصل عليه اهـ ، وفي هامش اللامع وفي الاقناع هي من خصائص هذه الأمة كما قاله الفاكهاني المالكي في شرح الرسالة لكن ذكر مايخالفه في الشرح المذكور ، وروي أن آدم عليه السلام لما توفى أتى له بحنوط وكفن من الجنة ونزلت الملائكة فغسلته و كفنته في وتر من الثياب و حنطوه و تقدم ملك منهم فصلى عليه – إلى آخر مابسط من الكلام على ذلك – اهـ .

(٢) في تقرير المكي قوله « وأنا غيور » يعني اَن مايمنعني من التكاح امران أحدهما ان لي بنتاً فاخاف ان تتلف عني ، وثانيهما اني اكره لكبرى وشيخوختي أن أتزوج ثانياً ، ويقوم لي الغيرة ، يقول الناس ما صبرت فتزوجت ثانياً اهـ .

(٣) في تقرير المكي قوله « تبعه البصر » معناه أن بقاء البصر على الروح ، فاذا ذهب الروح ذهب البصر بعده ، يعني إذا خرج الروح خرج البصيرة أيضاً لأن مداره عليه فيبقى البصر مشقوقاً وليس معنى المتابعة أن البصر ينظر إلى الروح أين يذهب اهـ ، قال النووي قوله « تبعه البصر » معناه إذا خرج الروح من الجسد تبعه البصر ناظراً أين يذهب اهـ ، وفي شرح الأُبيّ عن القاضي عياض ومعنى تبعه البصر ينظر إلى أين يذهب ، قلت وقال الطيبي ان قوله ان «الروح إذا قبض=

ج ٢ ص ٦٣٤ س ٤/ج ١ ص ٣٠١ س ١ قوله « فضج ناس من أهله » حين سمعوا ذلك لما تيقنوا موته .

ج ٢ ص ٦٣٥ س ١١/ج ١ ص ٣٠١ س ٨ قوله « مرتين » عند الهجرتين[١] .

ج ٢ ص ٦٣٦ س ١١/ج ١ ص ٣٠١ س ١٧ قوله « بكوا» أي لتيقنهم انه يموت .

ج ٢ ص ٦٤٠ س ٣/ج ١ ص ٣٠٢ س ١٢ قوله « والله لقد علمت[٢] ان الخ » .

= تبعه البصر » يحتمل انه علة للإغماض لأن الروح إذا قبض وتبعه البصر أي الادراك في الذهاب لم يبق لانفتاح محله من الجسد فائدة ويحتمل انه علة للشق والمعنى ان المحتضر يتمثل له ملك الموت فينظر إليه شزراً ولا يرتد طرفه حتى يفارقه الروح ويبقى البصر على تلك الهيئة اهـ وعبارة القاري في المرقاة فينظر إليه شزراً ولا يرتد طرفه حتى يفارقه الروح أوتضمحل بقايا قوي البصر ويبقى البصر على تلك الهيئة ويعضده ما روي أبوهريرة انه قال قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم ألم تروا أن الانسان إذا مات شخص بصره ؟ قالو بلى ! قال : فذلك حين يتبع بصره نفسه ، أخرجه مسلم وغير مستنكر من قدرة الله تعالى أن يكشف عنه الغطاء ساعتئذٍ حتى يبصر مالم يبصر ، قلت ويؤيده « فكشفنا عنك غطاءك فبصرك اليوم حديد » اهـ .

(١) وفي تقرير المكي قوله « مرتين » أي مرة بالاسلام ثم بالهجرة ، أو مرة بالهجرة إلى الحبشة ثم أخرى إلى المدينة اهـ ، وكتب عليه العلامة المحدث الشيخ خليل أحمد نور الله مرقده قوله « مرتين » أي قالها مرتين ، وفي حاشية السندي قوله : أخرجه الله منه مرتين في اكمال الاكمال ، وهو عندي يحتمل أن يكون قال ذلك لها مرتين ويحتمل أن الله أخرج منه الشيطان مرتين ، واراد بالمرتين الهجرتين اللتين هاجرهما أبوسلمة لأنه هاجر إلى أرض الحبشة ثم هاجر إلى المدينة والله تعالى اعلم و قال الأبي قلت يحتمل ان المرتين معمولة القول أي فقال مرتين ، ويحتمل انه عدد للاخراج ثم يحتمل ان الأولى اخراجه بالايمان والثانية بالهجرة لأن الايمان لايخرجه مطلقاً اهـ .

(٢) كتب في تقرير المكي : لم يكن بكاء صهيب البكاء المنهي عنه ولم يكن مقصود عمر نهيه عن هذا البكاء بل كان عمر لما رآى بكاءه حال حياته توهم =

= انه سيبكى بعد موتي بكاء غير مشروع فلذلك قال له ذلك ، قوله فقال ابن عباس تعريضاً على ابن عمر بانك ترسل البكاء مع ان أباك عمر يقيده بقيد البعض وهو ما كان بوصية الميت مثلا ، مع ان مذهب ابن عباس كمذهب عايشة ، قوله : فدخلت الخ ، هذا مقولة ابن أبي مليكة دون ابن عباس ، قوله « فقالت لا » الخ حاصل استدلال عائشة ان الميت لايعذب بالبكاء مطلقاً ، وأما البكاء بالوصية فالتعذيب به ليس من أجل البكاء إنما هو لاجل الوصية ، الا ترى انه لولم يبك فهو أيضاً يعذب حينئذ بالوصية ، وأما زيادة تعذيب الكافر بالبكاء مع انه ليس بخالق ولا كاسب له فلانه اذا يقول له الباكية واجبلاه أو نحوه من الأوصاف القبيحة يقول له الملك أأنت كنت كذلك فيعذبه ، أولان البكاء على الكافر أكثره يكون بالوصية وهذا هو المراد بالزيادة ، قوله « غير كاذبين » غرضها ان الحديث صحيح لكن الخبر الواحد لايعارض بالقرآن فان الظن قد يخطئ وهذا هو المذهب عندنا خلافاً للشافعي ، قوله « إنما قال » الخ يعني إنما أراد النبي عليه الصلاة والسلام بقوله ليسمعون ليعلمون مجازاً ، قوله « ليعلمون » أي الآن ، قوله « أول من نيح عليه » الخ امتنع الناس عن النياح في زمنه عليه الصلاة والسلام للنهي ثم بدأ الناس بالنياح بعده فأول مانيح الخ قوله « بما نيح عليه » والمراد بالعذاب الكآبة التي تصيبه من قول الملك أأنت كنت جبلا ، أأنت كنت اسداً حين قول النائحة وااسداه ، واجبلاه ، قال النووي قوله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم « ان الميت ليعذب ببكاء أهله عليه » وفي رواية ببعض بكاء أهله عليه ، وفي رواية ببكاء الحي ، وفي رواية يعذب في قبره بما نيح عليه ، وهذه الروايات من رواية عمر بن الخطاب وابنه عبدالله رضي الله تعالى عنهما ، وأنكرت عايشة رضي الله عنها نسبتهما إلى النسيان والاشتباه عليهما وأنكرت أن يكون النبي صلى الله تعالى عليه وآله وسلم قال ذلك ، واحتجت بقوله تعالى ولا تزر وازرة وزر أخرى ، قالت وإنما قال النبي صلى الله تعالى عليه وآله وسلم في يهودية انها تعذب وهم يبكون عليها يعني تعذب بكفرها في حال بكاء أهلها ، لابسبب البكاء واختلف العلماء في هذه الأحاديث فأولها الجمهور على من أوصى بأن يبكى عليه ويناح بعد موته فنفذت وصيته فهذا يعذب ببكاء أهله عليه =

= ونوحهم ، لأنه بسببه ومنسوب إليه ، قالوا فأما من بكي عليه أهله وناحوا من غير وصية منه فلا يعذب لقول الله تعالى ﴿ ولا تزر وازرة وزر أخرى ﴾ قالوا وكان من عادة العرب الوصية بذلك ومنه قول طرفة بن العبد :

إذا مت فانعيني بما أنا أهله وشقى على الجيب ياابنة معبد

قالوا فخرج الحديث مطلقاً حملًا على ما كان معتادا لهم ، وقالت طائفة هو محمول على من أوصى بالبكاء والنوح أو لم يوص بتركهما ، فمن أوصى بهما أو أهمل الوصية بتركهما يعذب بهما لتفريطه باهمال الوصية بتركهما فأما من وصى بتركهما فلا يعذب بهما إذلا صنع له فيهما ولا تفريط منه ، وحاصل هذا القول إيجاب الوصية بتركهما ومن أهملهما عذب بهما – إلى آخر ماذكر من الأقوال – وقال في الأخير والصحيح من هذه الأقوال ما قدمناه عن الجمهور ، وأجمعوا كلهم على اختلاف مذاهبهم على ان المراد بالبكاء البكاء بصوت ونياحة لامجرد دمع العين اهـ وبسط الكلام على هذا الحديث وذكر اختلاف العلماء في شرحه على أقوال عديدة بلغت أربع عشر قولًا في الأوجز فارجع إليه لوشئت ، وذكر فيه أيضاً مسالك الأئمة الأربعة في البكاء على الميت ففيه في نيل المآرب من فروع الحنابلة ولابأس بالبكاء على الميت قبل الموت وبعده لكثرة الاخبار بذلك ويحرم الندب وهوالبكاء مع تعداد محاسن الميت بلفظ النداء مع زيادة الالف والهاء كواسيّداه ، واخليلاه ، وتحرم النياحة وهي رفع الصوت بذلك برنة ويحرم النحيب والتعداد واظهار الجزع لأن ذلك يشبه التظلم من الظالم وهو عدل من الله تعالى ويعرف الميت زايره ويتأذى بالمنكر عنده اهـ ، وفي شرح الاقناع وحاشيته من فروع الشافعية ولا بأس بالبكاء على الميت ولو بالصوت إذا كان من غير نوح ولا شق جيب ونحوه قبل الموت وبعده لكن الاولى عدمه بحضرة المختضر ، والبكاء عليه بعد الموت خلاف الأولى ، والنـــــوح حرام كشق جيب ، و يحرم أيضاً الجزع بضرب =

ج ٢ ص ٦٤١ س ١١/ج ١ ص ٣٠٣ س ١٠ قوله « والله أضحك وأبكى » يعني أن الأفعال إنما هي مخلوقة لله تعالى والعبد كاسب ، فالمؤاخذة إنما هو على الكسب لاغير ، ومن الظاهر ان الميت ليس بكاسب ههنا فان الخالق هو الله ، والكاسب هو الباكي فلا مؤاخذة على الميت ، وأما الكافر فلما كان كفره موجبا لكل شدة من العذاب زيد في عذابه لالأجل بكاء الحى بل لما اكتسبه من الكفر ، وإنما نسبت الزيادة إلى البكاء مجازاً لأنهم يذكرون له تلك الكلمات و يقولون هل كنت كذلك .

ج ٢ ص ٦٤٣ /ج ١ ص ٣٠٣ س ٢٠ قوله «ولكنه نسي» اللفظ«أو اخطأ» المعنى.

ج ٢ ص ٦٤٦ س ٢/ج ١ ص ٣٠٤ س ٦ قوله « غير خمس[١]» الخ .

= صدر ونحوه كضرب خد وتغيير زي ، والضابط كل فعل يتضمن اظهار جزع ينافي الانقياد والاستسلام ولا يعذب الميت بشئ من ذلك ما لم يوص اهـ بتغير ، وفي الشرح الكبير للمالكية وحاشيته للدسوقي جاز بكى بلا رفع صوت وبلاقول قبيح وحرم معهما أومع احدهما اهـ ، وفي الكبيري من فروع الحنفية لابأس بالبكاء بارسال الدموع في الجنازة وفي المنزل اهـ من الأوجز ، وفي الطحطاوي ولا يكره البكاء عليه بارسال الدموع بلا رفع صوت ولانياحة ، وأما ماورد ان الميت ليعذب ببكاء أهله عليه فاجمعوا على انه محمول على البكاء بصوت ونياحة لابمجرد الدموع ، وحمله عامة أهل العلم على ما إذا أوصى بذلك – إلى آخر ماذكر – .

(١) قوله « غير خمس » كتب في تقرير المكي قوله «غير خمس » يعني أن الخمس منهن وفت وفاء كاملًا كما هو حقه ، أما غير الخمس فايضاً وفت لكن وفاء ناقصا لا كاملًا اهـ ، وفي شرح الابيّ قوله « فماوفت منا امرأة » الخ ليس بغيبة لأنها لم تعين من لم تفِ ، قال القاضي عياض تعني ممن بايع معها لامن كل الصحابيات اذ لايليق ولا يعرف من اخلاقهن ، وهو يدل على وقوع المخالفة في زمنه صلى الله تعالى عليه وآله وسلم ولم تستوف ذكر الخمس بل ذكرت ثلثا أو اربعا فذكرت أم سليم وأم العلاء وابنة أبي سبرة =

ج ٢ ص ٦٥٠ س ٥/ج ١ ص ٣٠٦ س ٣ قوله « ادرج رسول الله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم في حلة » أي أريد[١] ادراجه فيها ، وقوله « ثم نزعت » أي نزعوا عما قصدوا . ج ٢ ص ٦٥٥ س ١٢/ج ١ ص ٣٠٨ س ٩ قوله « وجبت[٢] الخ » .

= امرأة معاذ ، أو وامرأة معاذ ، وقد عد البخاري الخمس فقال ابنة أبي سبرة امرأة معاذ أو وامرأة معاذ وامرأتان أو ابنة أبي سبرة وامرأة معاذ وامرأة أخرى اهـ قلت الثلاث على ان امرأة معاذ غير معطوفة والاربع على انها معطوفة ، والخمس بعطف المرأتين على الثلاث قبلها أو بعطف المرأة على امرأة معاذ المعطوفة على ابنة أبي سبرة اهـ .

(١) وهكذا في تقرير المكي إذقال قوله « ادرج » أي أراد أن يدرج اهـ ، وفي سنن أبي داود بسنده عن القاسم بن محمد عن عايشة رضي الله تعالى عنها قالت ادرج رسول الله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم في ثوب حبرة ثم أخّر عنه قال الشيخ في البذل قال المنذري وسيأتي في حديث عايشة رضي الله تعالى عنها بعد هذا ما يوضحه اهـ ، والذي أشار إليه المنذري هو ما أخرجه أبوداود بعد هذا من طريق هشام بن عروة عن أبيه قال أخبرتني عايشة قالت كفن رسول الله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم في ثلاثة أثواب يمانية بيض ليس فيها قميص ولا عمامة وفي طريق آخر عن عايشة مثله ، وزاد – من كرسف ، قال : فذكر لعائشة قولهم في ثوبين وبرد حبرة فقالت قد أتى بالبرد ولكنهم ر دوه ولم يكفنوه فيه ، وفي تقرير المكي أيضاً قوله انها « اشتريَت له الخ » أي بالقيمة من عبدالله ، وقوله فاخذها أي فاشتراها عبدالله ثانياً ، كذا قال الاستاذ والظاهر عندي انها اشتريت من غير عبدالله وأدى ثمنها عبدالله والله تعالى اعلم .

(٢) في تقرير المكي قوله (وجبت) يعني ان شهادتكم امارة انه ممن وجبت له أو معناه ان شهادتكم أوجبت له الجنة بعد ان لم تكن واجبة له ، وقد روي حديثاً صريحاً بهذا المضمون ، ومصداقه الرجل الذي يكون ظاهر هيئته صالحة ولا يكون في الباطن صالحا فاذا شهد الناس بصلوحه يتجاوز الله تعالى عن باطنه =

ج ٢ ص ٦٥٦ س ١٥/ج ١ ص ٣٠٩ س ٣ قوله « نعي[1] لنا الخ » .

= ويوجب له الجنة حفظاً لشهادة عباده عن اللغو اهـ ، هذا كلام القطب الكنكوهي نور الله تعالى مرقده ، وأما كلام الشراح فينظر له شرح النووي ، الحديث الذي أشار إليه الشيخ المكي لعله ماذكره الحافظ في شرح هذا المقام وعزاه إلى أحمد وابن حبان عن أنس مرفوعاً « مامن مسلم يموت فيشهد له أربعة من جيرانه الادنين انهم لايعلمون منه إلا خيرا ، إلا قال الله تعالى قد قبلت قولكم وغفرت له مالا تعلمون » وقد ذكر القاري في المرقاة حديثاً في هذا المعنى إذقال : قال ابن الملك قيل المستفاد من الحديث ان لشهادتهم مدخلاً في نفعهم والا لم يكن للثناء فائدة ، ويؤيده ما روي انه عليه الصلاة والسلام قال حين اثنوا على جنازة جاء جبريل وقال يامحمد ان صاحبكم ليس كما يقولون انه كان يعلن كذا ويسر كذا ، ولكن الله صدقهم فيما يقولون وغفر له مالا يعلمون ، قلت وكان هذا نتيجة ستر الله عليه ولهذا نحن مامورون بستر المعاصي ، والاظهر ان هذا أمر غالبي فان الله تعالى ينطق الا لسنة في حق كل انسان بما يعلمه من سريرته التي لايطلع عليها غيره ولهذا قيل السنة الخلق اقلام الحق .

(١) قوله « نعي لنا رسول الله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم النجاشي الخ » كتب مولانا محمد حسن المكي في تقريره قوله (نعي الخ) وماورد عنه النهي فهو نعي الجاهلية بأن يدور على أبواب الناس ويناديهم ان فلاناً مات لاالنعي المطلق اهـ وقال النووي وفيه معجزة ظاهرة لرسول الله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم لاعلامه بموت النجاشي وهو في الحبشة في اليوم الذي مات فيه ، وفيه استحباب الاعلام بالميت لاعلى صورة نعي الجاهلية بل مجرد اعلام الصلاة عليه وتشييعه وقضاء حقه في ذلك ، والذي جاء من النهي عن النعي ليس المراد به هذا وإنما المراد نعي الجاهلية المشتمل على ذكر المفاخر وغيرها اهـ ، وفي مراقي الفلاح ، ولابأس باعلام الناس بموته بل يستحب لتكثير المصلين عليه لما روى الشيخان انه صلى الله تعالى عليه وآله وسلم نعي لاصحابه النجاشي في اليوم الذي مات فيه وانه =

ج ٢ ص ٦٦٢ س ١/ج ١ ص ٣١٠ س ٢٣ قوله « ثم قعد » ترك القيام[1] .
ج ٢ ص ٦٦٦ س ٦/ج ١ ص ٣١٢ س ٣ قوله «فسوى» أي لم يرفع[2] رفعا بالغاً .

= نعي جعفر بن أبي طالب وزيد بن حارثة وعبدالله بن رواحة ، وقال في النهاية ان كان عالماً أو زاهداً أوممن يتبرك به فقد استحسن بعض المتأخرين النداء في الأسواق لجنازته وهو الاصح انتهى اهـ.

(١) في تقرير المكي قوله : قام الخ ، يعنى فعل القيام في الابتداء ثم نسخه في الأخير ، هذا هو المعنى وهو مراد نافع ، ويحتمل أن يكون معناه قام إلى جنازة معينة فلما تخلفته قعد ، لكن هذا المعنى ليس بمراد نافع وهو قليل الجدوي أيضاً اهـ ، ومسئلة الباب خلافية ، قال النووي قال مالك وأبوحنيفة والشافعي القيام منسوخ وقال أحمد وإسحاق وابن حبيب وابن الماجشون المالكيان هو مخير – ثم ذكر اختلافا آخر في المسئلة فارجع إليه – .

(٢) وفي تقرير المكي قوله « بتسويتها » مع الأرض ، وأما ارتفاعه بقدر شبر أونحوه فهو في حكم التسوية لأنه لمجرد التمييز ، الا ترى ان قبر النبي صلى الله تعالى عليه واله وسلم قد سنمه الصحابة وهو بقدر شبر ونصف أوقريب منه ، أما قبته فذاك من فعل الوليد لامن فعل الصحابة ، فلا يتمسك بها في الجواز ، أما دفنه عليه الصلاة والسلام تحت البناء فذلك خصوصية الأنبياء عليهم الصلاة والسلام ، ثم البناء على القبر مكروه تحريماً اهـ ، وفي «وفاء الوفاء» ، أما القبة المذكورة فاعلم انه لم يكن قبل حريق المسجد الشريف الأول وما بعده على الحجرة الشريفة قبة بل كان حول مايوازي حجرة النبي صلى الله تعالى عليه وآله وسلم في سطح المسجد حظير مقدار نصف قامة مبنيا بالآجر تمييزاً للحجرة الشريفة عن بقية سطح المسجد كما ذكر ابن النجار وغيره ، واستمر ذلك إلى سنة ٦٧٨هـ في أيام الملك المنصور قلاوون الصالحي فعملت تلك القبة ، ولم ار في كلام مورخي المدينة تعرض لمن تولى عمل هذه القبة ، ورأيت في «الطالع السعيد» في ترجمة الكمال أحمد بن البرهان عبدالقوي الربعي ناظر قوص انه بنى على الضريح النبوي =

ج ٢ ص ٦٦٩ س ٤ / ج ١ ص ٣١٣ س ٦ قوله « على ابني[1] بيضاء » .

= هذه القبة المذكورة ، قال : وقصد خيرا وتحصيل ثواب ، وقال بعضهم اساء الأدب لعلو النجارين ودق الحطب - إلى آخر ما بسط - .

وأما المسئلة المذكورة في الحديث فهي خلافية ، ففي الدر المختار (ولا يربع) للنهي ، وهو ماروا محمد بن الحسن في الآثار أخبرنا أبوحنيفة قال حدثنا شيخ لنا يرفعه إلى النبي صلى الله تعالى عليه وآله وسلم انه نهي عن تربيع القبور وتجصيصها ، (ويسنم) ندبا وفي الظهيرية وجوباً قدر شبر ، قال ابن عابدين قوله (ويسنم) أي يجعل ترابه مرتفعاً عليه كسنام الجمل لما روي البخاري عن سفيان التمار انه رأى قبر النبي صلى الله تعالى عليه وآله وسلم مسنماً وبه قال الثوري والليث ومالك ، وأحمد والجمهور ، وقال الشافعي التسطيح ، أي التربيع أفضل وتمامه في شرح المنية ، وقوله (قدر شبر) أو أكثر شيئاً قليلًا «بدائع» اهـ ، وبسط الكلام على المسئلة الأبي في شرحه فارجع إليه لوشئت .

(١) قوله «على ابني بيضاء» كتب في تقرير المكي وقد ماتا معاً ولم تثبت الصلاة في المسجد الا عليهما وقلنا ان صلاة الجنازة في المسجد مكروه تنزيهاً والا لما خرج النبي عليه الصلاة والسلام للصلاة على النجاشي من المسجد ، وما أجاب النووي عن هذا بان ذلك كان لكثرة الناس وعدم اتساع المسجد فجواب غير مقبول ، لأنه قد ثبت بالصحاح انه صلى على النجاشي في مصلى الجنائز وصف الناس خلفه صفين والمصلي مكان صغير فكيف يعجز المسجد النبوي عن الصفين مع ان المصلي كان يسعهما (وهو اصغر من المسجد) اهـ ، وقال النووي في هذا الحديث دليل للشافعي والاكثرين في جواز الصلاة على الميت في المسجد ، وممن قال به أحمد وإسحاق ، قال ابن عبدالبر ورواه المدنيون في المؤطا عن مالك وبه قال ابن حبيب المالكي ، وقال ابن أبي ذئب وأبوحنيفة ومالك على المشهور عنه لاتصح الصلاة عليه في المسجد لحديث في سنن أبي داود «من صلى على جنازة في المسجد فلا شئ له » ودليل الشافعي والجمهور حديث سهيل بن بيضاء =

ج ٢ ص ٦٧٠ س ٥/ج ١ ص ٣١٣ س ١٣ قوله « رويدا» أي آهسته[1] .

= وأجابوا عن حديث سنن أبي داود باجوبة احدها انه ضعيف لايصح الاحتجاج به ، قال أحمد بن حنبل هذا حديث ضعيف تفرد به صالح مولى التوأمة وهو ضعيف ، والثاني ان الذي في النسخ المشهورة المحققة المسموعة من سنن أبي داود « من صلى على جنازة في المسجد فلا شئ عليه » ولا حجة لهم حينئذ فيه - إلى آخر ماذكر - قلت وماحكي النووي في مسلك الحنفية من عدم صحة صلاة الجنازة في المسجد ليس كذلك بل هو مكروه عندنا تنزيهاً كما تقدم في تقرير المكي وتفصيل مذهبنا مذكور في كتب الفروع فليراجع ، قال في مراقي الفلاح ، وتكره الصلاة عليه في مسجد الجماعة والميت فيه كراهة تنزيه في رواية ورجحها المحقق ابن الهمام ، وتحريم في أخرى والعلة فيه ان كان خشية التلويث فهي تحريمية ، وإن كان شغل المسجد بما لم يبن له فتنزيهية ، قال الطحطاوي قوله وتكره الصلاة عليه الخ قيده الواني بما إذا لم يكن معتادا فان اعتاد أهل بلدة الصلاة عليه في المسجد لم يكره لأن لباني المسجد علما بذلك وهذا على ان العلة ان المسجد لم يبن له ، وأما على ان العلة خوف التلويث فلا ، وفي شرح مؤطا الامام محمد لملا علي وينبغي ان لايكون خلاف في المسجد الحرام فانه موضع للجماعات والجمعة والعيدين والكسوفين والاستسقاء وصلاة الجنازة - إلى ان قال في الجواب عن حديث سهيل وأخيه بأنه منسوخ والا لما انكرت عليه الصحابة أو محمول على عذر كمطر أو على الخصوصية وعلى بيان الجواز ، وعملوا بالافضل في حق سعد والا لو كان هو الافضل كما قال بعض الشافعية لكان أكثر صلاته صلى الله تعالى عليه وآله وسلم في المسجد ولما امتنع جل الصحابة رضوان الله تعالى عليهم عنه والواقع خلافه ، فلو كان الميت في غير المسجد والجماعة فيه لم يكره وكلام شمس الأئمة السرخسي يفيد ان هذا هو المذهب - إلى آخر ماذكر - .

(١) وفي شرح الابيّ قوله «رويدا» أي قليلا بلطف لئلا ينبهها ، ومعنى أجافه اغلقه قال عياض وفعل ذلك لئلا تعلم بخروجه فيلحقها ذعراو استيحاش والظاهر في خروجها انها اتهمته ان يذهب لبعض نشائه لهده لها أي ضربه لها=

ج ٢ ص ٦٧١ س ١/ج ١ ص ٣١٤ س ٢ قوله « نعم قال » تصديق لنفسها .

= في صدرها ، قال الابيّ والحامل لها على الخروج الغيرة والا فمثل هذا الخروج يفتقر لاذن اهـ ، وفي تقرير المكي قوله «رويدا» أي آهسته تر ، قوله «فانحرف» أي إلى البيت قوله «فانحرفت» أي بين يديه ، والاسراع هو المشي بالسرعة من غير عدو ، «والهرولة» هو العدو اليسير ، والحضر العدو التام ، قوله «فليس الا» قد مر نظيره ، معناه ان دخوله كان متصلاً باضطجاعي غير منفصل عنه ، قوله حشياً أي سانس ٹوٹےہوئے (چڑھے هوئے) قوله «رابية» وهو من نفخ بطنه بسبب كسر نفسه من الاسراع ، قوله «لاشئ» أي هيچ نيست برمن ، قوله «فاخبرته»أي خبر كردم حضرت رابحال گذشته ، قوله «فانت السواد» أي پس توبودي آن سياهي كه درپيش من مي رويد ، قوله «قالت مهمايكتم الناس الخ» هذا قول عايشة لمحمد بن قيس ، ميگويد بسا چيزها باشد كه مي بوشاند اورا مردمان ومي داند اورا الله تعالى ، پس خبر ميكند بآن نبي خودرا ، قوله «نعم» هذا من كلام عايشة تاكيد وتقرير لما قالته ، قوله «حين رأيت» أي رأيت حالي بعد دخولي عليك ، قوله «فناد اني » أي من الباب ولم يدخل على لانك وضعت ثيابك فراعي ادبك قوله «فاخفاه» أي پس پوشانيداز تو آواز خود ، قوله «ان اوقظك» فلذلك خرجت رويداً كما مر ، قوله « كيف اقول»يعني اگر من كدام روز به بقيع بروم چگونه دعا بخوانم الخ واين قبل نسخ بود اهـ ، وفي تقريره الآخر قوله «قولي الخ» هذا كان قبل تحريم الزيارة لهن ، فانها كانت في الابتداء جائزة لهن ثم حرمت ثم نسخ تحريمها عندنا ، فلا حاجة إلى التاويل لجوازها لهن الآن عندنا والمسئلة خلافية بين العلماء فأطلق النووي الاتفاق على جواز زيارة القبور ، قال الحافظ فيه نظر لأنه روي عن ابن سيرين والنخعي والشعبي الكراهة مطلقا ، ومقابله قول ابن حزم انها واجبة ولو مرة واحدة في العمر ، واختلف في النساء فقيل دخلن في عموم الاذن وهو قول الاكثر ومحله ماإذا امنت الفتنة اهـ قلت وهو مذهب مالك والشافعي وهو الصحيح من مذهب ابي حنيفة وعن أحمد روايتان كما في الأوجز اهـ ملخصا من تراجم البخاري .

ج ٢ ص ٦٧٣ /ج ١ ص ٣١٥ كتاب الزكاة(١)

(١) في الدر المختار قرنها بالصلاة في اثنين وثمانين موضعا في التنزيل دليل على كمال الاتصال بينهما وفرضت في السنة الثانية قبل فرض رمضان ، ولا تجب على الانبياء اجماعاً ، قال ابن عابدين قوله «قرنها» وحاصله ان القياس ذكر الصوم عقب الصلاة كما فعل قاضيخان ، لأنه بدني محض مثلها الا ان اكثرهم قدموا الزكاة عليه (أي على الصوم) اقتداء بكتاب الله تعالى ولأنها أفضل العبادات بعد الصلاة (قهستاني) قلت وهو موافق لما في التحرير وشرحه من ان ترتيبها في الاشرفية بعد الايمان هكذا ، الصلاة ثم الزكاة ، ثم الصيام ثم الحج ، ثم العمرة والجهاد والاعتكاف ، وتمام الكلام عليه هناك ، وقوله «في اثنين وثمانين موضعاً» كذا عزاه في «البحر» إلى «المناقب البزازية» وتبعه في «النهر» و «المنح» قال «ح» وصوابه اثنين وثلاثين كما عده شيخنا السيد رحمه الله تعالى اهـ قلت وقد رأيت في بعض المصنفات أنه قد تكررت كلمة «الزكاة» معرّفة في القرآن الكريم ثلاثين مرة ، ذكرت في سبع وعشرين منها مقترنة بالصلاة في آية واحدة ، وفي موضع منها ذكرت في سياق واحد مع الصلاة وإن لم تكن في آيتها ، وذاك قوله تعالى ﴿والذين هم للزكاة فاعلون﴾ بعد قوله تعالى ﴿الذين هم في صلاتهم خاشعون﴾ وثمانية مواضع من تلك الثلاثين في السور المكية وسائرها في السور المدنية ، وإنما قلنا في مبدأ الكلام «معرفة» لأنها وردت منكرة في آيتين بمعنى آخر ، في الكهف ﴿خيرا منه زكاة﴾ الآية ، وفي مريم ﴿وحنانا من لدنا وزكاة﴾ اهـ ثم قال ابن عابدين ، قوله : ولا زكاة على الأنبياء لأن الزكاة طهرة لمن عساه ان يتدنس ، والأنبياء مبرؤن منه ، وأما قوله تعالى « وأوصاني بالصلاة والزكاة مادمت حيا » فالمراد بها زكاة النفس من الرذائل التي لاتليق بمقامات الأنبياء عليهم الصلاة والسلام ، أو اوصاني بتبليغ الزكاة ، وليس المراد زكاة الفطر لأن مقتضي جعل عدم الزكاة من خصوصياتهم انه لافرق بين زكاة المال والبدن ، كذا أفاده الشبراملسي اهـ ، وقوله كما فعل قاضي خان قلت وكذا الامام محمد رحمه الله تعالى فانه ذكر في الجامع الكبير كتاب الصوم عقيب كتاب الصلاة ، لأن كلا منهما صلاة بدنية بخلاف الزكاة كذا في العناية على الهداية للبابرتي ، وفي هامش اللامع ذكر في الاوجز في مبدأ كتاب الزكاة عدة أبحاث مفيدة لطيفة ينبغي المراجعة

ج ٢ ص ٦٧٣ س ٤/ج ١ ص ٣١٥ س ٢ قولـه « ليس فيمـا دون خمسة أوسق صدقة» هذا بيان[١] الزكاة لاالعشر كما يقتضيه السياق والسباق ، وايراده ههنا .

= إليها ، الأول : إن الزكاة لغة النماء وترد بمعنى التطهير أيضا ، وشرعا بالاعتبارين معا، أمابالأول فلان اخراجها سبب للنماء في المال أو بمعنى ان الأجر بسببها يكثر، أو بمعنى أن متعلقها الأموال ذات النماء كالتجارة والزراعة ، وأما بالثاني فلانها طهرة للنفس من رذيلة البخل ، إلى آخر مابسط فيه .

البحث الثاني : **اختلفت نصوص الفروع** للأئمة الأربعة في تعريفه شرعا ونكتفي ههنا على مافي فروع الحنفية اختصاراً ففي «الدر المختار» هي شرعاً تمليك جزء مال عينه الشارع وهو ربع عشر نصابٍ حولي من مسلم فقير غير هاشمي ولا مولاه مع قطع المنفعة عن المملك من كل وجه لله تعالى .

والثالث : ما في «الدر الختار» إنها لاتجب على الأنبياء اجماعاً وبذلك صرح غير واحد من العلماء كما حكي عنهم في الأوجز ، و بسط فيه أيضاً سبب عدم وجوبها عليهم .

والبحث الرابع : في حِكَم الزكاة وقد أجاد الكلام على ذلك الشيخ ابن القيم في «الهدى» وكذا شيخ مشايخنا الدهلوي في «حجة الله البالغة» كما في الأوجز ، ولا يسعه هذا التعليق الوجيز .

الخامس : في بدء فرضيتها – إلى آخر مابسط في هامش اللامع فارجع إليه لوشئت .

(١) هذا توجيه لهذا الحديث من قبل الامام أبي حنيفة رضي الله عنه فان الحديث بظاهره يخالف مسلك الامام في وجوب العشر في الخارج من الأرض ، بسط الكلام على المسئلة في «الأوجز» و «البذل» وفيه قال المظهر هذا الحديث دليل لمذهب الشافعي (ومالك وأحمد وصاحبي أبي حنيفة) وعند أبي حنيفة يجب في القليل والكثير من الحبوب والتمر والزبيب وغيرها من النبات ، وقال ابن الملك فيه حجة لأبي يوسف ومحمد في عدم الوجوب حتى تبلغ خمسة أوسق ، وأوله أبوحنيفة بأن المراد منه زكاة التجارة لأن الناس كانوا يتبايعون بالأوساق وقيمة الوسق أربعون درهما انتهى ، قلت واستدل على وجوب الزكاة (العشر) في كل ما يخرج من الأرض قليلها وكثيرها باطلاق قوله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم «فيما سقته السماء العشر» وسيأتي بحثه (أي في=

= البذل) في باب زكاة الزروع والثمار اهـ ، وفي الأوجز قوله « ليس فيما دون خمسة أوسق صدقة » اختلفوا في المراد بالصدقة ، فقال الجمهور المراد بها العشر ، وحكى الشراح عن الامام أبي الحنفية ومن معه ان المراد بها أيضاً الزكاة كالأولين (أي في قوله ليس فيما دون خمس ذود صدقة وليس فيما دون خمس أواق صدقة) والمنفي زكاة التجارة ، وتوضيح ذلك أن نصاب الحبوب والثمار خمسة أوسق لحديث الباب عند الشافعي ومالك وأحمد وأبي يوسف ومحمد وداود الظاهري وغيرهم ، الا انهم اختلفوا في ذلك فيما لايكال ولا يوسق ، فقال داود ان كل ما يدخل فيه الكيل يراعى فيه النصاب ، ومالا يدخل فيه الكيل ففي قليله وكثيره الزكاة ، قال الحافظ : هو نوع من الجمع بين الحديثين ، كذا في الفتح - ثم بعد ذلك - أجاب في الأوجز عن هذا الحديث بعدة أجوبة بلغت عشرا ، وذكر في الاخير ، ومنها ماقاله الطحاوي ان النظر الصحيح أيضاً يدل على ذلك ، وذلك أنا رأينا الزكاة تجب في الأموال والمواشي في مقدار منها معلوم بعد وقت معلوم وهو الحول ، ثم رأينا ما تخرج الأرض تؤخذ منه الزكاة وقت ما تخرج ، فلما سقط له الوقت ينبغي ان يسقط له المقدار اهـ .

ج ٢ ص ٦٧٧ س ١١/ج ١ ص ٣١٧ س ١١ باب زكاة الفطر

ج ٢ ص ٦٧٨ س ٨/ج ١ ص ٣١٨ س ٢ قوله « صاعاً من طعام[١] »

---

(١) في تقرير المكي قوله «من طعام» أي من مطعوم كالدقيق والشعير والخبز والاقط اهـ ، قال النووي في شرح هذا الحديث : وأما قوله صاعاً من كذا وصاعاً من كذا ، ففيه دليل على ان الواجب في الفطرة عن كل نفس صاع ، فان كان في غير حنطة وزبيب وجب صاع بالاجماع وإن كان حنطة وزبيباً وجب أيضاً صاع عند الشافعي ومالك والجمهور ، وقال أبوحنيفة وأحمد نصف صاع لحديث معاوية المذكور بعد هذا وحجة الجمهور حديث أبي سعيد بعد هذا في قوله صاعاً من طعام أوصاعاً من شعير الخ ، والدلالة فيه من وجهين ، أحدهما أن الطعام في عرف أهل الحجاز اسم للحنطة خاصة لاسيما وقد قرنه بباقي المذكورات والثاني انه ذكر أشياء قيمها مختلفة وأوجب في كل نوع منها صاعاً فدل على ان المعتبر صاع ولا نظر إلى قيمته ، ووقع في رواية لأبي داود «أو صاعاً من حنطة» قال وليس بمحفوظ ، وليس للقائلين بنصف صاع حجة إلا حديث معاوية وسنجيب عنه إن شاء الله تعالى - إلى آخر ماذكر - قلت وقد بسط الحافظ ابن حجر العسقلاني في فتح الباري الكلام في مصداق الطعام الوارد في حديث سعيد الخدري رضي الله عنه وأثبت بجمع الطرق والروايات العديدة ان المراد به غير الحنطة ، قال الحافظ وقد حكي الخطابي ان المراد بالطعام هنا الحنطة وانه اسم خاص له ، قال ويدل على ذلك ذكر الشعير وغيره من الاقوات ، والحنطة أعلاها فلولا انه أرادها بذلك لكان ذكرها عند التفصيل كغيرها من الاقوات ولا سيما حيث عطفت عليها بحرف أو الفاصلة ، وقال هو وغيره وقد كانت لفظة الطعام تستعمل في الحنطة عند الاطلاق حتى إذا قيل اذهب إلى سوق الطعام فهم منه سوق القمح وإذا غلب العرف نزل اللفظ عليه اهـ ، وقد رد ذلك ابن المنذر ، وقال ظن بعض أصحابنا ان قوله في حديث أبي سعيد «صاعاً من طعام» حجة لمن قال «صاعاً من حنطة» وهذا غلط منه ذلك ان أبا سعيد أجمل =

= الطعام ثم فسره ، ثم أورد طريق حفص بن ميسرة المذكورة في الباب الذي يلي هذا وهي ظاهرة فيما قال ، ولفظه «كنا نخرج صاعاً من طعام» وكان طعامنا الشعير والزبيب والاقط والتمر ، وأخرج الطحاوي نحوه من طريق أخرى عن عياض وقال فيه ولا نخرج غيره ، قال وفي قوله «فلما جاء معاوية وجاءت السمراء » دليل على انها لم تكن قوتا لهم قبل هذا فدل على انها لم تكن كثيرة ولا قوتا فكيف يتوهم انهم اخرجوا مالم يكن موجوداً انتهى كلامه ، ثم قال بعد ذكر الروايات العديدة : وهذه الطرق كلها تدل على أن المراد بالطعام في حديث أبي سعيد غير الحنطة فيحتمل أن تكون الذرة فانه المعروف عند أهل الحجاز الآن وهي قوت غالب لهم – وقال أيضاً وقال ابن المنذر أيضاً لانعلم في القمح خبرا ثابتاً عن النبي صلى الله تعالى عليه وآله وسلم يعتمد عليه ولم يكن البر بالمدينة ذلك الوقت الا الشئ اليسير منه ، فلما كثر في زمن الصحابة رأو ان نصف صاع منه يقوم مقام صاع من شعير وهم الأئمة فغير جائز ان يعدل عن قولهم إلا إلى قول مثلهم ثم أسند عن عثمان وعلى وأبي هريرة وجابر وابن عباس وابن الزبير وامه اسماء بنت أبي بكر بأسانيد صحيحة انهم رأو ان في زكاة الفطر نصف صاع من قمح انتهى ، قال الحافظ وهذا مصير منه إلى اختيار ماذهب إليه الحنفية أقول وجزي الله تعالى ابن المنذر فانه قد انصف كل الانصاف وأجاد فاجاد ، لكن الشراح عامة لم يعدوا ابن المنذر في جملة القائلين بنصف صاع من حنطة وكذا لم أجد ذكره في أسماء القائلين بصاع من حنطة حينما يذكرون مذاهب العلماء وفي الأوجز قال العيني : روي الطحاوي أحاديث كثيرة عن النبي صلى الله تعالى عليه وآله وسلم وعن أصحابه ومن بعدهم وعن تابعيهم في ان صدقة الفطر من الحنطة نصف صاع ومما سوى الحنطة صاع اهـ ، وتقدم قريباً ما قاله ابن المنذر « لانعلم في القمح الخ » فكن منه على ذكر ، والمثبت أولى من النافي، وإن كان غرض ابن المنذري منه أيضاً نفي ثبوت الصاع في الحنطة ، فهما أي الطحاوي =

= وابن المنذر متفقان في الغرض ، وذكر العلامة العينى في شرح البخاري عدة روايات واردة في نصف صاع من قمح ، وذكر تضعيفها أيضاً عن ابن الجوزي ، والجواب عنه من كلام صاحب التنقيح فارجع إليه لو شئت .

ثم اعلم ان الامام مسلماً رحمه الله تعالى قد ذكر الأحاديث التي تتعلق بصدقة الفطر في مبدأ كتاب الزكاة وعامة المصنفين ومنهم الامام البخاري ذكروها في آخر كتاب الزكاة وهو كما ينبغي .

ففي صدقة الفطر عدة أبحاث ، ففي الأوجز فيه ثمانية أبحاث مفيدة : الأول في لغتها ، قال الحافظ في الفتح أضيفت الصدقة للفطر لوجوبها بالفطر من رمضان ، وقال ابن قتيبة المراد بزكاة الفطر زكاة النفوس ماخوذة من الفطرة التي هي أصل الخلقة ، والأول أظهر ويؤيده الحديث الآتي بلفظ فرض زكاة الفطر من رمضان الحديث اهـ ، قال العيني : هو من إضافة الشئ إلى شرطه كحجة الاسلام وفي الدر المختار من إضافة الحكم لشرطه ، والفطر لفظ اسلامي ، قال ابن عابدين والمراد بالفطر يومه لاالفطر اللغوي لانه يكون في كل ليلة من رمضان ، قال وتسمى صدقة الرأس وزكاة البدن اهـ ، وقال النووي هي لفظة مولدة لاعربية ولا معربة بل هي اصطلاحية للفقهاء إلى آخر ما بسط في الأوجز ، الثاني : في حكمها ففي المغني قال ابن المنذر ، أجمع كل من نحفظ عنه من أهل العلم على ان صدقة الفطر فرض ، وقال إسحاق هو كالاجماع من أهل العلم ، وزعم ابن عبدالبر ان بعض المتأخرين من أصحاب مالك وداود يقولون هي سنة مؤكدة وسائر العلماء على انها واجبة ، قال الحافظ نقل ابن المنذر وغيره الاجماع على الفرضية لكن الحنفية يقولون بالوجوب دون الفرض على قاعدتهم في التفرقة ، وفي نقل الاجماع مع ذلك نظر لأن إبراهيم بن علية وأبا بكر بن كيسان قالا ان وجوبها نسخ ونقل عن أشهب إنها سنة مؤكدة ، وهو قول بعض أهل الظاهر وابن اللبان من الشافعية وأولوا قوله « فرض » في الحديث بمعنى « قُدِّرَ » قال العيني =

= عند الشافعي فريضة على أصله وهو أن لافرق بين الواجب والفرض ، والنزاع لفظي لأن الفريضة عنده نوعان مقطوع حتى يكفر جاحده وغير مقطوع حتى لايكفر جاحده ومن جحد صدقة الفطر لايكفر بالاجماع ولذا لايكفر من قال انها مستحبة ، وكتب الشيخ الكنكوهي قدس سره في اللامع على حديث البخاري صدقة الفطر فريضة ولايفرق هؤلاء بين الفرض والواجب فكان مذهبهم كمذهبنا اهـ، الثالث : ماقاله الزرقاني الكافة على ان وجوبها لم ينسخ خلافاً لابراهيم ابن علية وأبي بكر بن كيسان الاصم في قولهما انه نسخ لما رواه النسائي وغيره عن قيس بن سعد بن عباده ، قال : أمرنا رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم بصدقة الفطر قبل أن تنزل الزكاة فلما نزلت الزكاة لم يأمرنا ولم ينهنا ونحن نفعله وتعقب بأن في اسناده راوياً مجهولا وعلى تقدير الصحة فلا دليل فيه على النسخ لاحتمال الاكتفاء بالأمر الأول لأن سقوط فرض لايدل على سقوط فرض آخر اهـ ، الرابع : بيان من تجب عليه صدقة الفطر ، والخامس : متى نزلت صدقة الفطر ، قال القاري فرضت هي وصوم شهر رمضان في السنة الثانية من الهجرة ، أما رمضان ففي شعبان ، وأما هي فقد قال بعض الحفاظ قبل العيد بيومين ، وقال البغداديون من أصحابنا ان زكاة الفطر وجبت بموجب زكاة الأموال من نصوص الكتاب والسنة بعمومها فيها ، وقال البصريون منهم إن وجوبها سابق على وجوب زكاة الأموال واعتد به بعض الحفاظ لخبر قيس بن سعد بن عبادة المذكور قبل وفي الخميس في هذه السنة أي الثانية فرضت زكاة الفطر وكان ذلك قبل العيد بيومين كذا في «أسد الغابة» فخطب الناس قبل الفطر بيومين يعلمهم زكاة الفطر، والسادس ماذكره شيخ مشايخنا في حجة الله البالغة وإنما وقت بعيد الفطر لمعانٍ منها إنها تكامل كونه من شعائر الله وان فيها طهرة للصائمين وتكميلا لصومهم بمنزلة سنن الرواتب في الصلاة اهـ ، السابع ما قال العلامة العيني إن هذا الباب يحتاج إلى خمسة عشر معرفة بسطت في الأوجز ، البحث الثامن : اختلافهم في وقت =

ج ٢ ص ٦٨٠ س ٥/ج ١ ص ٣١٨ س ١٤ « كلمات ردت[١] » أي إلى الحالة

= وجوب صدقة الفطر هل هو غروب الشمس ليلة الفطر أو طلوع الفجر من يوم العيد الأول قول الثوري وأحمد وإسحاق والشافعي في الجديد وإحدى الروايتين عن مالك ، والثاني قول أبي حنيفة والليث والشافعي في القديم ، والرواية الثانية عن مالك وذكر الدسوقي ثلاثة أقوال أخر في مذهب مالك منها إنها جب بطلوع الشمس من يوم الفطر وبسط الكلام على المذاهب والدلائل في الأوجز اهـ ، من هامش اللامع بزيادة من الأوجز .

(١) اختلفت النسخ ههنا ففي متن النسخة الهندية ردت من الرد ، وفي النسخة المصرية كلما بردت ، والذي اختاره النووي في متن الشرح هو بلفظ « بردت » إذقال قوله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم كلما بردت أعيدت له ، هكذا هو في بعض النسخ « بردت » بالباء وفي بعضها « ردت » بحذف الباء وبضم الراء ، وذكر القاضي الروايتين وقال الأولى هي الصواب ، قال والثانية رواية الجمهور اهـ ، وفي حاشية السندي قوله «كلمات بردت» هذا هو الأولى وفي بعض «ردت» فالمراد أي ردت إلى النار بعد ان تبرد أعيدت له اهـ ، وقال السنوسي قوله «كلمات بردت الخ» قلت معنى ذلك دوام التعذيب له واستمرار شدة الحرارة في تلك الصفائح على ما عرفت فيها من المبالغة العظيمة استمرارها في حديدة محماة ترد إلى الكير وتخرج منها ساعة فساعة اهـ ، وفي تقرير المكي قوله «صفحت» أي تحتها ساخته شوند ، ثم قال قوله «حقها» وهو الزكاة وقوله «ومن حقها» وهذا الحق مستحب لاواجب ، وقوله في «سبيل الله» أي في سبيل نفسه وركوب نفسه فانه في سبيل الله أيضاً إذا قصد به العفة عن السؤال ، وقصد به الجهاد ونحوه وزاد في تقريره الآخر فصح مقابلته بما هو له أجر فانه لأهل الاسلام خالصاً لالأجل نفسه ، قلت ما أفاده الشيخ المكي لطيف جدا ولولا هذا التوجيه لما تصح المقابلة وقد استشعر هذا الاشكال بعض الشراح وماأجاب عنه ،ففي شرح الأبي قوله في سبيل الله قيل لايعنى به الجهاد لما يلزم عليه التكرار اهـ كذا اقتصر عليه ، وقوله «في ظهورها» بأن يحمل عليها المحتاج «ولا في رقابها» بأن يتصدق =

الأولى وهي ماقبل الحمى أو المراد[1] تمام تلك الصفائح وانقضاؤها من آخرها .

ج ٢ ص ٦٨٨ س ٢/ج ١ ص ٣٢١ س ٥ قوله « قال سمعت لغطاً[2] الخ » .

= من ثمنها أويعطى ولدها لأحد وهذا معنى ماسيجيء من قوله بطونها (في قوله ولا ينسى حق ظهورها وبطونها) أومعناه ان يعطي لبنها ، وينزي الفحل على انثى غيره ، قوله « تكرما » أي كرامة وعزة لنفسه بتعفيفها عن ذلة السؤال ، والاستعارة واظهار الحاجة إلى الغير ، « وتجملا » أي واظهاراً لجماله شكراً ، واظهاراً لنعمة الله عليه لافخراً ورياءاً ، ثم اعلم ان المذكور في الحديث هي مسئلة الزكاة في الخيل وهي خلافية شهيرة ، ولما لم يذكره الشيخ قدس سره طويناه على غره .

(١) وهذا المعنى الثاني لم يسبق إليه أحد من الشراح في الشروح الموجودة عندنا فلله درالشيخ ، فالمراد بالرد ، اما الرد إلى النار لتجديد الحمى والحرارة وهو المعنى الأول أو المراد منه تكرير الكي أي يكوى الرجل المذكور بجميع تلك الصفائح ثم بعد انقضائها اعيد هذا العمل وثم فثم ، في يوم كان مقداره خمسين ألف سنة حتى يقضى بين العباد ، ونظير هذ المعنى الثاني ما سيأتي في صاحب الإبل من قوله « تطؤه » باخفافها وتعضه بافواهها « كلما مر عليه أولاها رد عليه أخراها » .

(٢) في تقرير المكي قوله « لغطاً » أي كلاماً لايفهم ، قوله « من تُكلمُ » استفهام ، قوله «يرجع» أي كه جواب مي دهد ترا ، وقوله نغض كتفيه أي سرشانه كه بالا است ونزديك است بكوش قوله «ما على» ما موصولة وهو مفعول «لنظرت» وقوله «وأنا أظن» علة للنظر ، يعني نظر كردم آفتاب راكه بلند هست يا زير هست ، يعني نظر كردم كه وقت بسيار است ياكم بس هركاه كه ديدم وقت كم بود ، وفي تقريره الآخر قوله «ارصده» أي روك ركهتا هون اسكو ، قوله «لاتعتريهم» أي آيا بيش نمي آئي ايشان را تاكه شمارا مال بدهند باوجود آنكه خشك شده هست همه بدن تو وروئى تو بس شكافته وخشن شده هست بسبب خشكي از نيافتن طعام وجيزى ديكر ازقسم روغن ومانند آن ، قوله « مايسرني الخ » كلمة «ما» داخلة على مجموع المستثنى والمستثنى منه يعنى مايسرنى ابقاء ثلاثة دنانير أيضا ، ومامر من قوله إلا دينارا أرصده ، فذلك إذا =

ج ٢ ص ٦٩٤ س ٢/ج ١ ص ٣٢٣ س ١٢ **قوله « القيت عليه المهابة[١] »** .

ج ٢ ص ٦٩٦ س ٤/ج ١ ص ٣٢٤ س ٧ **قوله « وهي راغبة أو راهبة[٢] »** .

= كان عليه دين هذا اهـ ، أشار الشيخ قدس سره بذلك إلى دفع التعارض بين الروايتين وتقرير التعارض والجواب عنه ظاهر بأن إحدى الروايتين محمولة إذا لم يكن عليه دين والأخرى إذا كان عليه الدين والله تعالى أعلم ، وفي تقريره الآخر قوله إلا ثلاثة دنانير يعنى إلا قدراً قليلا يكفى للحاجة اهـ .

وقال العيني في شرح البخاري قوله «إلا ثلاثة دنانير» قال القرطبي الدنانير الثلاثة المؤخرة واحد لاهله ، وآخر لعتق رقبة وآخر لدين ، وقال الكرماني يحتمل ان هذا المقدار كان دينا أو مقدار كفاية اخراجات تلك الليلة لرسول الله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم اهـ ، وفيه أيضاً ، قال الكرماني فان قلت الانفاق في سبيل الله يستحسن فلم ما أحبه رسول الله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم ؟ قلت المراد انفقه لخاصة نفسه أو المراد انفقه في سبيل الله وعدم المحبة إنما هو للاستثناء الذي فيه أي ما أحب إلا انفاق الكل اهـ .

(١) كتب في تقرير المكي : قوله « المهابة » أي مهابة الناس منه أي كان الناس يخافون منه ، وهذا بيان علة لقيامهما بالباب وعدم دخولهما عليه ، يعني إنما لم أدخل عليه لمهابته .

(٢) كتب في تقرير المكي : قوله «راهبة» أي خائفة عن ان تسلم وقوله «في عهد قريش» أي في صلح الحديبية لأنه لما وقع صلح الحديبية جعل الناس يمشون ويختلفون من مكة إلى المدينة ومن المدينة إلى مكة من غير ممانعة ، فجاءت أم أسماء أيضا من مكة إلى المدينة لحاجتها اهـ ، اعلم انه وقع هذا اللفظ ههنا بالشك بلفظ «راغبة أو راهبة» ورجح الشراح لفظ «راغبة» بل عينوها حتى لم يذكروا معنى قوله « راهبة » ثم انهم اختلفوا في معنى قوله « راغبة » =

= ذكره النووي وغيرهم من الشراح وكذا اختلفوا في اسلام هذه المرأة أم أسماء فليراجع الشرح .

قوله « حتى يكثر المال » كتب في تقرير المكي : كما مر في زمن عثمان رضيَ الله تعالى عنه وسيجئ في زمن المهدي أيضاً ، قوله «افلا ذكبدها» (تكرجكر ك) وهذا سيجئي قريباً من القيامة ، قوله «إلا اخذها» كناية عن القبول قوله «أوقلوصه» اطلق القلوص على الولد (الصغير) باعتبار مايؤل إليه .

قوله «واشاح» كتب في تقرير المكي أي بهير ليا منه' ابنكو لبت آك سـ ،قوله «يتهلل كانه مذهبة» يعني وجهه من الفرحة كانه ملمع بالذهب ، قوله «تصدق رجل من ديناره» بمعنى الأمر اهـ قلت وفي حاشية السندي خبر بمعنى الأمر أي ليتصدق وقوله من ديناره من درهمه بدل تفصيل عن اجمال أي مما تيسرله من ديناره الخ اهـ .

قوله «جُنتان» كتب في تقرير المكي (أي دوزره) الجنة ما يستربه ولهذا سمي الترس جنة ، وسمي الجن جنا لاختفائهم وسترهم من اعيننا فالمراد بالجنة ههنا المعنى اللغوي الأصلي أي مايستر به ، لا الترس ، قوله «انبسطت»أي من جانب الذيل والكمين ومن جانب العرض ، وحاصل التشبيه ان البخيل وكذا المتصدق قبل الانفاق مثل الرجلين الذين على كل واحد منهما جبة إلى الثديين فيصيبهما من آلام البرد والشوك ونحوهما لعدم الساتر له منهما فاذا انفق المتصدق وسعت جبته إلى أنامل اليدين والرجلين بل تحتهما فيأمن آلام البرد والشوك ونحوهما ، أما البخيل فدائماً يكون فيها ، فالسخاء بمنزلة الجبة الواسعة تقي السخي من آلام الدنيا والآخر وهتك عرضه فيهما مع جعله إياه ذاعزة وشوكة ، والبخل بمنزلة الجبة الصغيرة إلى التراقي لايأمن البخيل به بل تصيبه الآلام =

ج ٢ ص ٧٠٨ س ٧/ج ١ ص ٣٢٨ س ٧ قوله « حتى تجن بنانه » متعلق بالشق الأول[١] أورده الراوي ههنا اتماماً لكلامه السابق .

= والذلة دائما اهـ .

(١) أجاد الشيخ قدس سره فلله دره ، وعلى هذا فلا يرد على هذه العبارة ما أورده الشراح وحملوه على وهم الرواة وتصحيفهم فقد قال النووي قوله وإذا أراد البخيل أن ينفق قلصت عليه وأخذت كل حلقة موضعها « حتى تُجِنَّ بنانه وتعفو أثره قال فقال أبو هريرة يوسعها فلا تتسع » وفي هذا الكلام اختلال كثير لأن قوله «تجن بنانه ويعفو أثره» إنما جاء في المتصدق لافي البخيل وهو على ضد ماهو وصف البخيل من قوله «قلصت كل حلقة موضعها» وقوله « يوسعها فلاتتسع» وهذا من وصف البخيل فادخله في وصف المتصدق فاختل الكلام وتناقض اهـ ، وعلى مااختاره الشيخ قدس سره في التقرير لااختلال في نظم الكلام ولا تضاد فتدبر حتى يتبين لك الفرق بين كلامه وكلامهم ، وحاصل ما أفاد الشيخ ان قوله حتى تجن الخ وقوله فقال يوسعها الخ كلاهما تفريعان على ماسبق في التشبيه من ذكر المتصدق والبخيل ، فالأول للاول ، والثاني للثاني بطريق اللف والنشر المرتب .

قوله « قال رجل لاتصدقن الليلة » كتب في تقرير المكي هذا صيغة النذر ، ثم الصدقة المنذورة أو الزكاة إذا صرفت إلى غني بالخطأ تكفي ولاتجب إعادته إذا علم بالخطأ اهـ ، والمسئلة خلافية وماذكره الشيخ هو مسلك الامام أبي حنيفة ومحمد ، ففي هامش اللامع ، قال القسطلاني في الحديث استحباب إعادة الصدقة إذا لم تقع الموقع وهذا في صدقة التطوع ، أما الواجب فلا تجزئ على غنى وإن ظنه فقيراً خلافاً لأبي حنيفة ومحمد حيث قالا تسقط ولا تجب عليه الاعادة اهـ ، وقال العيني وحكي ذلك (أي قول أبي حنيفة ومحمد) عن الحسن البصري وإبراهيم النخعي ، و قال أبو يوسف والشافعي لايجزيه و عليه الاعادة و هو قول الثوري اهـ مختصرا = .

= قوله : « يا عبدالله هذا خير » كتب في تقرير المكي قوله « هذا خير » أي بابي خير ، كذا في الأصل والذي يقتضيه السياق انه بصيغة الجمع أي أبواب خير ، قوله «فمن كان الخ» تفصيل بحسب الظاهر لتلك الأبواب يعني إنها باب الصوم وباب الجهاد الخ فكل من يكون أكثر مناسبة بواحد من تلك الأمور يدعى من بابه الا من انفق زوجين فانه يدعى من جميع الأبواب ، قوله : أن تكون منهم لكمال مناسبتك بكل واحد من تلك الأمور لغاية خلوصك اهـ ، وقال السندي في حاشيته على صحيح مسلم قوله « من انفق زوجين ....هذا خير » أي هذا الباب لك خير للدخول ، قوله « فمن كان من أهل الصلاة الخ » الظاهر من هذه الرواية ان من انفق زوجين ينادي في الجنة من باب واحد وهو الباب الذي غلب على المنفق عمل أهله ففائدة الانفاق هو تكريمه بالمناداة وإلا فهو يدخل الجنة من ذلك الباب بناء على انه من أهله ، وهذا هو الذي يدل عليه التفصيل وهو قوله : فمن كان من أهل الصلاة الخ ، وهو الذي يوافق سؤال أبي بكر رضي الله تعالى عنه على الوجه المذكور في هذه الرواية ، وأما حمل قوله «نودي»على النداء من جميع الأبواب وجعل قوله : فمن كان من أهل الصلاة الخ ، منقطعاً عن ذكر المنفق زوجين ، بل هو بيان لأبواب الجنة وأهليها ، فذاك بعيد جداً في نفسه ومع ذلك لايناسبه سؤال أبي بكر على الوجه المذكور في هذه الرواية إلا أن يتكلف فيه ويقال معنى وهل يدعى أحد من تلك الأبواب كلها أي غير المنفق زوجين ، وهو مع بعده يستلزم بمقتضي قوله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم « وأرجو أن تكون منهم » أن أبا بكر ليس من المنفقين زوجين بل هو من غيرهم ، فوجب حمل هذه الرواية على المناداة من باب واحد ، وحينئذ يظهر التنافي بحسب الظاهر بين هذه الرواية وبين الآتية فانها تفيد ان المناداة من جميع الأبواب ، وتفيد أن أبا بكر ماسأل ان أحدا ينادى من تمام الأبواب أولا ، بل مدح الذي ينادي من تمام الأبواب ، وهذه الرواية تخالف تلك في الأمرين كما لايخفى ، فالخلاف إما لسهو =

ج ٢ ص ٦٢٣ س ٦/ج ١ ص ٣٣٤ س ١٢ قوله « خذه » فيه دلالة على ان للعامل أخذ العمالة وإن كان[1] مستغنياً عنها ، وإن أخذها غير متوقف على حاجته إليها .

= وقع من بعض الرواة وهو الظاهر في مثل هذا ، واما لحمله على انهما واقعتان في المجلسين وانه صلى الله تعالى عليه وآله وسلم أوحي إليه أولًا بالمناداة من باب واحد وثانياً بالمناداة من تمام الأبواب ، فاخبر في كل مجلس بما أوحي إليه وسأل أبو بكر في المجلس الأول عمن ينادي من تمام الأبواب ، وفي المجلس الثاني مدح ذلك المنادي على ماهو اللائق بكل مجلس وبشره النبي صلى الله تعالى عليه وآله وسلم في المجلسين بان ينادي من تمام الأبواب والله تعالى اعلم بالصواب اهـ وفي شرح الأبيّ قوله « هذا خير » قال عياض قيل المعنى هذا لك خير وغبطة ، وقيل المعنى هذا خير من غيره من الأبواب لكثرة نعيمه فتعال فادخل منه – إلى آخر ما بسط في شرح الحديث – .

(١) وقد ترجم الامام أبو داود في سننه « باب من يجوز له أخذ الصدقة وهو غني » وأخرج فيه عن عطاء بن يسار ان رسول الله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم قال لاتحل الصدقة لغني الا لخمسة لغاز في سبيل الله أو لعامل عليها الحديث ، قال الشيخ في البذل قوله « أو لعامل عليها » وهم الذين نصبهم الامام لجباية الصدقات واختلف فيما يعطون ، قال أصحابنا يعطيهم الامام كفايتهم منها وقال الشافعي يعطيهم الثُمن ، وجه قوله أن الله تعالى قسم الصدقات على الاصناف الثمانية منهم العاملون فكان لهم منها الثُمُن ، ولنا ان ما يستحقه العامل إنما يستحقه بطريق العمالة لابطريق الزكاة بدليل انه يعطي وان كان غنياً بالاجماع ، ولو كان ذلك صدقة لما حلت للغني وبدليل انه لو حمل زكاته بنفسه إلى الإمام لايستحق العامل منها شيئاً ، ولهذا قال أصحابنا إن حق العامل فيما في يده من الصدقات – إلى ان قال – فدل ان الاستحقاق ليس على سبيل الأجرة بل على سبيل الكفاية له ولأعوانه لاشتغاله بالعمل لأصحاب المواشي ، فكانت كفايته في مالهم ، وأما قوله (أي الشافعي) إن الله تعالى قسم الصدقات على الاصناف =

= المذكورين فممنوع انه قسم بل بين فيها مواضع الصدقات ومصارفها اهـ ، ويستفاد من «المغني» ان هذه المسئلة اجماعية إذقال : ولا يعطي أحد منهم مع الغني إلا أربعة العامل والمؤلف والغارم لاصلاح ذات البين ، والغازي ، ثم قال يجوز للعامل الأخذ مع الغني بغير خلاف علمناه لأنه يأخذ أجر عمله ، ولأن الله تعالى جعل العامل صنفا غير الفقراء والمساكين فلا يشترط وجود معناهما فيه كمالا يشترط وجود معناه فيهما - إلى آخر ماذكر - وفي الأوجز في شرح مرسل عطاء المتقدم عن سنن أبي داود ، قوله «أولعامل عليها» قال العيني اتفق العلماء على أن العامل على الصدقات هم السعاة المتولون قبض الصدقات وانهم لايستحقون على قبضها جزء منها معلوما سُبُعاً أو ثُمُناً وإنما له أجر عمله على حسب اجتهاد الامام اهـ قلت وههنا عدة أبحاث الأول : ماحكي العيني عليه الاتفاق ان العامل لايستحق جزء معلوماً وكذا حكي عليه الاجماع الجصاص في أحكام القرآن فقال : لانعلم خلافاً بين الفقهاء انهم لايعطون الثمن وانهم يستحقون منها بقدر عملهم اهـ ، واختلفت نقلة المذاهب في ذلك فمذهب الحنفية ماتقدم عن البذل نقلا عن الكاساني ، وأما مذهب الشافعية فما في الأوجز ان الصواب كما في متون الشافعية ان العامل عندهم مستثنى من التسوية بين الاصناف الثمانية ، ففي « الروضة » يجب على الامام تعميم الاصناف والتسوية بينهم وان تفاوتت حاجاتهم الا العامل فيعطي قدر أجرة عمله اهـ وهكذا في شرح الاقناع وغيره ، وهكذا عند الحنابلة ففي «نيل المآرب» يعطي للجميع من الزكاة بقدر الحاجة إلا العامل فيعطي بقدر أجرته ، وفي الشرح الكبير يعطي العامل وإن كان غنياً لأنها أجرة فلا تنافي الغني ، وبدئ بالعامل ويدفع له جميعها إن كانت قدر عمله اه ، وفي الدر المختار ويعطي بقدر عمله ما يكفيه وأعوانه بالوسط لكن لايزاد على نصف مايقضيه اهـ ، ثم ذكر في الأوجز الأبحاث العديدة المناسبة لحديث الباب فارجع إليه لوشئت .

اعلم ان المذكور في هذا الحديث صريحاً هي مسئلة أخرى غير تلك المسئلة =

ج ٢ ص ٧٢٤ س ٨/ج ١ ص ٣٣٥ س ٥ قوله « قلب الشيخ شاب الخ » يعني بذلك[1] أنه مقتضي الطبيعة ولازمها إذا خليت من العوارض ، فلا ينافيه مايشاهد في بعض الطبائع من خلاف ذلك فانه عرض له ما ازاله من قلبه .

= التي أشار إليها الشيخ قدس سره في التقرير ذكرها الشيخ بطريق الاستنباط ، وهذه المسئلة ستأتي قريباً بالتصريح أيضاً في قصة ابن الساعدي ، والمسئلة المذكورة صريحاً في الحديث التي لم يتعرض له الشيخ في التقرير هو ماقال النووي اختلف العلماء فيمن جاءه مال هل يجب قبوله أم يندب ؟ على ثلاثة مذاهب حكاها أبو جعفر محمد بن جرير الطبري وآخرون ، والصحيح المشهور الذي عليه الجمهور إنه يستحب في غير عطية السلطان ، وأما عطية السلطان فحرمها قوم واباحها قوم وكرهها قوم ، والصحيح أنه ان غلب الحرام فيما في يد السلطان حرمت ، وكذا ان أعطي من لايستحق وان لم يغلب الحرام فمباح – إلى آخر ماذكر – قلت وبسط الكلام على المسئلة وفي حكم جوائز السلطان في هامش اللامع أيضاً فارجع إليه لو شئت .

(١) قال النووي قوله « قلب الشيخ شاب الخ » هذا مجاز واستعارة ومعناه إن قلب الشيخ كامل الحب للمال محتكم في ذلك كاحتكام قوة الشاب في شبابه ، هذا صوابه ، وقيل في تفسيره غير هذا مما لايرتضى ، وقال أيضاً في الحديث الذي بعده ، فيه ذم الحرص على الدنيا وحب المكاثرة بها ، والرغبة فيها ومعنى لايملأ جوفه إلا التراب انه لايزال حريصاً على الدنيا حتى يموت ويمتلئ جوفه من تراب قبره ، وهذا الحديث خرج على حكم غالب بني آدم في الحرص على الدنيا ، ويؤيده قوله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم « ويتوب الله على من تاب » وهو متعلق بما قبله ، ومعناه إن الله تعالى يقبل التوبة من الحرص المذموم وغيره من المذمومات اهـ ، وقال السنوسي : قال الطيبي قوله : ويتوب الله على من تاب ، يمكن أن يقال معناه ان بني آدم مجبولون على حب المال والسعي في طلبه وان لايشبع منه إلا من عصمه الله تعالى ووفقه لازالة هذه الجبلة عن نفسه وقليل ماهم =

ج ٢ ص ...... /ج ١ ص ٣٣٥ س ٦ قوله «أمن القرآن هو» أي المنسوخ[١] التلاوة .

ج ٢ ...... /ج ١ ص ٣٣٥ س ١٨ قوله « ولا يطولن عليكم الامد » الظاهر[٢] في معناه ان العادة جارية بان المرء إذا عمل عملًا فانه في بدو عمله يكون ارغب فيه منه فيما بعد ذلك ، فكان المعنى إنكم لاينبغي لكم ان تشاغلوا عن التدبر فيه وتلهوا عما أريد منه فتقسو قلوبكم ، أو المعنى إنكم لاينبغي لكم ان تطيلوا الامد فتتركوه فتقسو قلوبكم

= فوضع « ويتوب الله على من تاب » موضعه اشعاراً بأن هذه الجبلة المذكورة فيه مذمومة جارية مجرى الذنب وإن إزالتها ممكنة ولكن بتوفيق الله تعالى وتسديده ، ونحوه قوله تعالى ﴿ ومن يوق شح نفسه فأولئك هم المفلحون ﴾ وهنا نكتة دقيقة ، فان في ذكر ابن آدم تلويحاً إلى انه مخلوق من التراب ومن طبيعته القبض واليبس فتمكن إزالتهما بان يمطر الله سبحانه وتعالى عليه السحائب من غمائم توفيقه فيثمر حينئذ الخلال الزكية ، والخصال المرضية ، والبلد الطيب يخرج نباته باذن ربه ، والذي خبث لايخرج إلا نكدا ، فمن لم يتداركه التوفيق وتركه وحرصه لم يزدد إلا حرصاً وتهالكاً على جمع المال — إلى آخر ماذكر .

(١) في شرح الابيّ عن القاضي عياض النسخ في القرآن على ثلاثة أقسام : مانسخ حكمه وبقي لفظه وهو أكثر المنسوخ ، وما نسخ لفظه وحكمه كثلاث رضعات يحرّمن ، وما نسخ لفظه وبقي حكمه كالذي يذكر من آية الرجم وانسا الله من ذلك ما شاء لحكمة أرادها وانقطع النسخ بموته صلى الله تعالى عليه وسلم ، وتأمل فان ما يذكره الصحابة مما نسخ من ذلك فانما يأتون به على وجه المعنى وبعض اللفظ ويشهد لذلك انه ليس على أسلوب القرآن الكريم وبلاغته اهـ .

(٢) في تقرير المكي : قوله « بُعِثَ أبو موسى الأشعري » والباعث كان عمر رضي الله تعالى عنه إن شاء الله تعالى (استاذ) ، ثم كتب قوله « ولا يطولن عليكم الامد » يعني ان خاصة الانسان انه إذا طال عهده بشئ يخرج عظمة ذلك الشئ عن قلبه فلا تكونوا أنتم كذلك مع القرآن ، وقوله انا كنا نقرأ الخ يعني انه سريع النسيان فانا كنا الخ فتعاهدوه اهـ .

والمتروك في الوجه الأول تدبره والقيام بحقوقه والقاء البال إليه وان كانت نفس التلاوة باقية ، وفي الثاني القراءة .

ج ٢ ص ٧٣٠ س ١٣/ج ١ ص ٣٣٧ س ٨ « قال انهم خيّروني » حاصله[١] أن إيتائي هذا ليس على حسب استقامة المعطى في دينه حتى يخص به المؤمنون الكاملون ، بل الداعي إلى إيثارهم بالعطاء إن هؤلاء لضعفهم في الايمان لو تركوا من غير شيء لسألوني بعنف أو نسبوني إلى بخل ولست بمرتضٍ لنفس الانتساب إلى بخل ولا أن أسأل بعنف فاعطيهم وأعطيهم ، وهذا إن لوكان عطاؤه إياهم من غير مسألتهم ، والأظهر ان معناه انهم خيروني بين أحد الأمرين اما أن يسألوني بفحش ، أو لايسألوني وينسبوني إلى البخل ولست بمبخل فبقيت المسألة المترتبة عليه العطاء والمعنى بالفحش في المسألة أن يكون من غير حاجة مبيحة للمسألة وان تكون بالحاف .

---

(١) قال النووي قوله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم «خيّروني» معناه انهم اَلحوُّا في المسئلة لضعف إيمانهم واَلحوّني بمقتضي حالهم إلى السؤال بالفحش ، أو نسبتي إلى البخل ولست بباخل ، ولا ينبغي احتمال واحد من الأمرين ففيه مداراة أهل الجهالة والقسوة وتألفهم إذا كان فيهم مصلحة ، وجواز دفع المال إليهم بهذه المصلحة اهـ ، وفي حاشية السندي قوله «انهم خيروني ان يسئلوني» على حذف حرف الجر من «ان» المصدرية ، أي في أن يسئلوني اهـ ، وقال الأبيّ في شرحه قوله «لغير هؤلاء كان أحق» هو تنبيه لظنه إن الايثار بالعطاء هو بحسب الفضيلة والسابقة في الدين فبين له صلى الله تعالى عليه وآله وسلم وجه إيثاره بقوله انهم خيروني ، والاظهر انه بلسان الحال ، قال عياض والمعنى انهم اشتطوا على في السؤال على وجه يقتضي انهم ان أجابهم إليها حاباهم وان منعهم آذوه وبخّلوه فاختار أن يعطي إذ ليس البخل من خلقه صلى الله تعالى عليه وآله وسلم ، ومدارة وتألفاً كما قال صلى الله تعالى عليه وآله وسلم ان من شر الناس من اتقاه الناس لشره ، وكما أمر الله سبحانه بأعطاء المؤلفة قلوبهم اهـ .

ج ٢ ص ٧٣٦ س ١/ج ١ ص ٣٣٨ س ٢٤ قوله « عشرة آلاف » ممن كان قدم معه ، قوله « فنادى يومئذٍ » أي بواسطة عباس[١] .

ج ٢ ص ٧٣٧ س ٤/ج ١ ص ٣٣٩ س ٨ قوله « حديث عمية الخ » قال النووي : فسر بالشدة اهـ وكونه شدة لما فيه[٢] من ذكر فرار أهل الإسلام واساءة الأنصار في

---

(١) لم يتعرض له النووي ههنا وذكر الواسطة على ما أفاده الشيخ قدس سره في التقرير سيأتي في المغازي من هذا الكتاب ، ولفظه قال عباس شهدت مع رسول الله سلى الله تعالى عليه وآله وسلم يوم حنين فلزمت أنا وأبوسفيان بن الحارث بن عبدالمطلب رسول الله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم الحديث ، وفيه قال عباس وأنا آخذ بلجام بغلة رسول الله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم اكفها إرادة أن لاتسرع ، وأبو سفيان آخذ بركاب رسول الله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم ، فقال رسول الله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم أي عباس ناد أصحاب السمرة فقال عباس — وكان رجلا صيبتا — فقلت باعلى صوتي أين أصحاب السمرة الحديث.

ثم تعرض في تقرير المكي ههنا لبعض مواضع لم يتعرض له الشيخ في تقريره فانقله ههنا ، فقال ص ٣٣٧ س ١٧ قوله «فنظر إليه الخ» شايدمخرمه بالكل اندهے نه تهے بلكه كم سوجهتے تهے، استاذ اهـ ، قلت ولعل الشيخ استنبط ذلك ببعض سياق الحديث إذفيه قوله لابنه «يابني انطلق بنا» وأيضاً فيه «فقال خبأت هذا لك فنظر إليه» والظاهر أن معناه تكلف النظر إليه ، وإلا فلا حاجة لذكر النظر إلى شيء موجود حاضر ، والله سبحانه وتعالى اعلم ، وليراجع كتب تراجم الرجال ، ص ٣٣٨ س ١٨ قوله «فاني على الحوض» أي فاني أكون على الحوض في انتظاركم قوله «فاصبروا» أي أس وقت مت بولو ، قوله «فلم نصبر»[١] أي مكان قوله «قالوا سنصبر» قوله «قالوا نصبر» أي مكان قوله «فلم نصبر» كرواية يونس وهو قوله «قالو سنصبر» فان «نصبر» و «سنصبر» واحد ، قوله «يعني رجالًا» لكونهم مؤلفة القلوب ، قوله «يوم حنين» أي في زمن فتح مكة اهـ .

(٢) كتب في تقرير المكي قوله «عمية» يعني لست رأيت كل هذه القصة=

★ (پس بولا هم نے اور اپنا حق مانگا ، تقرير مكي)

جنابه إلى غير ذلك .

ج ٢ ص ٧٣٨ س ١/ج ١ ص ٣٣٩ س ١٢ قوله « أتجعل نهبي » أي ما كان حقه أن يعطي لي ، وقوله «بين عيينة» هو ابن حصن بن حذيفة بن بدر ، وقوله « ومن يخفض اليوم لايرفع » لأن من بعده صلى الله تعالى عليه وآله وسلم يستندون بفعله فلا يزال يبخس في العطايا .

ج ٢ ص ٧٣٨ س ١٤/ج ١ ص ٣٣٩ س ٢٠ « ألا تجيبوني » وإنما كان[١] يسألهم ذكر منهم ليجيبهم عنها إلا انهم لم يذكروها علما منهم بأن جملة ما أتوا به لايساوي شيئاً مما أتى به صلى الله تعالى عليه وآله وسلم وأنعم الله به على أولئك الملأ .

= بعينيّ لكثرة ازدحام الناس ، بل بعضها رأيتها وبعضها سمعته من اعمامي أو من جماعة من الناس اهـ ، وانظر الأقاويل في ضبط هذا اللفظ وبيان معناه في شرح النووي .

(١) لم يتعرض لشرح هذا المقام أحد من شراح مسلم ، والمعنى الذي ذكره الشيخ قدس سره ذكره مولانا محمد حسن المكي في تقريره أوضح منه اذ كتب «امَنّ» أي أكثر منة وإحساناً علينا ، قوله «ألا تجيبوني» يعني ليس مرادي الاقرار بذلك بل مرادي ان تقولوا لي في جوابكم إنا أنقذناك من القريش واطعمناك وآويناك وأصحابك ، ولو قالوا هذا فجوابه مامر بقوله : الم أجدكم ضلالًا فهداكم الله بي ، فان الهداية أمر لايقابله شيء فلذلك لم يعد النبي عليه الصلاة والسلام الجواب هم ثانياً وإنما طلب الجواب منهم ليدفع خدشتهم فلا يخطر في قلوبهم وسوسة ذلك من الشيطان بعده اهـ ، قوله « فقال رجل » وهو الجد الأعلى للخوارج اهـ ، قوله « يا أهل العراق » خطاب إلى أهل الكوفة وقوله « على فرقة مختلفة » حال من ضمير يخرجون ، أي يخرجون حال كونهم فرقاً مختلفة كثيرة فانهم قد خرجوا على علي رضي الله عنه عشرين مرة فكانوا فرقاً كثيرة ، وقوله « فرقة » بالكسر ولا يصلح أن يكون بالضم اهـ من تقرير المكي .

ج ٢ ص ٧٣٩ س ١٢/ج ١ ص ٣٤٠ س ١ « لاجرم لا ارفع اخ » وذلك[١] لأنه رضي الله تعالى عنه إنما كان ذكره للنبي صلى الله تعالى عليه وآله وسلم ليعزره فينسد ما افتتح من تلك الأبواب ، فلما رآه تأذى بذلك ولم يعزره ولم يؤذن في قتله علم انه لايفيد .

ج ٢ ص ٧٤٩ س ٩/ج ١ ص ٣٤٣ س ١٢ « إن الحكم إلا لله » وهذه حجة الخوارج[٢] في تكفير علي رضي الله تعالى عنه حيث قالوا إن الله حصر الحكم لنفسه وجعل علي(رض) لنفسه ولخصمه حكمين فكان ذلك اشراكاً بالله ، نعوذ بالله من هفواتهم .

---

(١) لم يتعرض لشرح هذا القول في شيَّ من الشروح الموجودة عندي أعني شرح النووي والأبيّ والسنوسي ، وما ذكره الشيخ واضح صريح في مؤداه وموافق لسياق الحديث ، ثم قوله في الحديث «يرحم الله موسى قد اوذي باكثر من هذا الحديث» أخرجه البخاري في صحيحه في عدة مواضع بدون هذه الزيادة ، نعم في موضع منه بلفظ «حتى ودوت اني لم أكن أخبرته» وسكت عليه شراح البخاري لم يتكلموا عليه بشئ فلله در الشيخ ، وكتب الشيخ أيضاً في لامع الدراري في شرح هذا الحديث مايفيد ذكره ههنا إذكتب قوله «قد أوذي باكثر من هذا» أي الكلام الذي بلغني منهم آنفا ، لا انه أوذي أكثر مما أوذيت ، لأنه ينافي قول النبي صلى الله تعالى عليه وآله وسلم « أوذيت في الله مالم يوذ أحد » اهـ ، وفي هامشه والحديث الذي أشار إليه الشيخ ذكره صاحب المشكاة برواية الترمذي عن أنس رضي الله عنه مرفوعاً لقد أُخفْتُ في الله وما يخاف أحد ولقد أوذيت في الله وما يوذي أحد الحديث ، قال الشيخ في الكوكب الواو حالية في الموضعين أي أخافوني وآذوني في موضع وزمان لايخاف فيه ولا يوذي فيه أحد وهو بيت الله الحرام وأشهر الله الحرم اهـ ، وظاهر ما أفاده الشيخ في الكوكب انه جعل حديث الترمذي خاصاً أي مخصوصاً بوقت (ومكان خاص) وظاهر ما في اللامع انه جعله عاماً فتأمل .

(٢) والمسئلة من مسائل علم الكلام والعقائد ينبغي المراجعة إلى كتب هذا الفن ورأيت في رسالة أبي الحسين الملطي الشافعي «التنبيه والرد على الأهواء والبدع» =

= في باب ذكر الشراة والخوارج قال أبوالحسين وأنا أذكر الشراة والخوارج وعددهم في هذا الجزء وعند تفسيري قوله عليه الصلاة والسلام تفترق أمتي على ثلاث وسبعين فرقة وأبينهم بأسمائهم إن شاء الله تعالى ، فأما الفرقة الأولى من الخوارج فهم المحكمة كانوا يخرجون بسيوفهم في الأسواق فيجتمع الناس على غفلة فينادون لاحكم إلا لله ويضعون سيوفهم فيمن يلحقون من الناس فلا يزالونّ يقتلون حتى يقتلوا ، وكان الواحد منهم إذا خرج للتحكيم لايرجع أو يُقْتَلَ ، فكان الناس منهم على وجل وفتنة ، ولم يبق منهم اليوم أحد على وجه الأرض بحمد الله تعالى ، فمتى تعرضت هذه الفرقة من الشراة يقال لهم أخبرونا عن قولكم لاحكم إلا لله ، ماذا تريدون ؟ فان هم يقولون لاتحكيم في دين الله لأحد من الناس إلا لله وهم لايحكمون بينهم حكماً - فلما حكم أبو موسى الأشعري بين على ومعاوية رضي الله تعالى عنهم وخلع علياً رضي الله تعالى عنه قال هؤلاء عليٌّ كَفَرَ بجعل الحكم إلى أبي موسى الأشعري ولا حكم إلا لله ، يقال لهم من أين قلتم لاحكم إلا لله و قد حكم الله الناس في كتابه في غير موضع قال عز وجل في جزاء الصيد «يحكم به ذوا عدل منكم » وقال تعالى «وان امرأة خافت من بعلها نشوزا أو اعراضاً فلا جناح عليهما ان يصلحا بينهما » وقال وإن خفتم شقاق بينهما فابعثو حكماً من أهله وحكما من أهلها يعني الزوج والزوجة ، وقال وما اختلفتم فيه من شئ فحكمه إلى الله ، وقال ولو ردوه إلى الرسول وإلى أولى الأمر منهم لعلمه الذين يستنبطونه منهم الآية » فهذا محكم القرآن قد جعل أحكاماً كثيرة إلى العلماء وإلى الأمراء من الناس ينظرون فيه مما لم ينزل بيانه من عند الله فكيف قلتم لاحكم إلا لله ، فان أبوا هذا الشرح ومحكم الكتاب ظهر جهلهم وإن قالوا به تركوا قولهم ورجعوا إلى الحق - إلى آخر مابسط في ابطال معتقداتهم الاخر بالبسط والتفصيل .

وقد بسط الحافظ الكلام في حكم الخوارج ومعتقداتهم وقصة قتالهم يوم حروراء بمواضع من فتح الباري ، وقال في « باب من ترك قتال الخوارج للتألف » =

ج ٢ ص ٧٥٠ س ٦/ج ١ ص ٣٤٣ س ١٨ قوله « قلت ما حـــديث سمعته الخ » مدح و اعجاب[١] .

= من كتاب استتابة المرتدين والمعاندين وقتالهم إذقال وعند أحمد والطبراني والحاكم من طريق عبدالله بن شداد انه دخل على عايشة مرجعه من العراق ليالي قتل علي فقالت له عايشة تحدثني بأمر هؤلاء القوم الذين قتلهم على ، قال ان علياً لما كاتب معاوية وحكما الحكمين خرج عليه ثمانية آلاف من قراء الناس فنزلوا بارض يقال لها حروراء من جانب الكوفة وعتبوا عليه فقالوا انسلخت من قميص البسكه الله ومن اسم سماك الله به ثم حكمت الرجال في دين الله ولا حكم إلا لله ، فبلغ ذلك عليا فجمع الناس فدعا بمصحف عظيم فجعل يضربه بيده ويقول أيها المصحف حدث الناس ، فقالوا ماذا ، انسان ؟ إنما هو مدادو ورق ونحن نتكلم بما روينا منه فقال كتاب الله بيني وبين هؤلاء يقول الله في امرأة رجل فان خفتم شقاق بينهما الآية ، وأمة محمد (صلى الله تعالى عليه وآله وسلم) أعظم من امرأة رجل ، ونقموا على ان كاتبت معاوية وقد كاتب رسول الله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم سهيل بن عمرو ولقد كان لكم في رسول الله أسوة حسنة ، ثم بعث إليهم ابن عباس فناظرهم فرجع منهم أربعة آلاف ، فيهم عبدالله بن الكواء – إلى آخر ما بسط – .

(١) وهو كذلك كما يظهر من سياق الروايات التي ذكرها الامام مسلم رحـ في هذا الباب ، فقد تقدم قول على رضـ : لولا ان تبطروا لحدثتكم بما وعد الله الذين يقتلونهم على لسان محمد صلى الله تعالى عليه وآله وسلم ، قال : قلت أنت سمعته من محمد صلى الله تعالى عليه وآله وسلم ؟ قال اي ورب الكعبة ! أي ورب الكعبة ، اي ورب الكعبة ! وكذا تقدم ، فقام إليه عبيدة السلماني فقال ياأمير المؤمنين أالله الذي لاإله إلا هو لسمعت هذا الحديث الخ ، وكذا قول على رضـ لو يعلم الجيش الذين يصيبونهم ماقضى لهم على لسان نبيهم صلى الله تعالى عليه وآله وسلم لاتكلوا عن العمل، وقال النووي قوله «فقام إليه عبيدة السلماني=

ج ٢ ص ٧٥٥ س ١ ج/١ ص ٣٤٥ س ٦ قوله « أعطيته مولاتي من الصدقة » أي فاهدته[١] لنا .

= إلخ » وحاصله انه استحلف علياً ثلاثاً وانما استحلفه ليسمع الحاضرين ويؤكد ذلك عندهم ويظهر لهم المعجزة التي اخبر بها رسول الله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم ويظهر لهم ان عليا وأصحابه اولى الطائفتين بالحق وانهم محقون في قتالهم وغير ذلك مما في هذه الأحاديث من الفوائد اهـ ، قلت وإلى هذا كله أشار الشيخ قدس سره بقوله مدح واعجاب وكتب في تقرير المكي قوله «ما حديث» أي ما هذا الحديث الذي سمعته الخ أهو صحيح أم غلط اهـ .

(١) قاله الشيخ تفقهاً منه فإنه وإن لم يكن مصرحاً ههنا لكنه مذكور في حديث بريرة بعده ، ففيه « كان الناس يتصدقون عليها وتهدي لنا » وبه تتم مطابقة الحديث بالترجمة التي عقدها الإمام النووي على هذا الحديث .

قوله « ولنا هدية » كتب في تقرير المكي أي فأكله ، ومن هذا الحديث ثبت أن النبي عليه السلام أكل لحم البقرة وليس هذا الحديث في غير هذا الكتاب من الصحاح اهـ .

ج ٢ ص ٧٥٥ س ١/ج ١ ص ٣٤٦ كتـــاب الصـــوم(١)

(١) قد تقدم ذكر المناسبة والترتيب بين الصلاة والزكاة في مبدأ كتاب الزكاة ، ثم انهم اختلفوا في الترتيب بعد ذلك ، فمنهم من يذكر بعد الزكاة الحج ومنهم من فعل عكس ذلك ، وهكذا اختلفت نسخ البخاري ، ففي بعضها تقديم الحج على الصوم وفي بعض آخر تقديم الصيام على الحج وهو الذي اختاره الامام مسلم رحمه الله تعالى وفي هامش اللامع ، قال الحافظ في المقدمة : واختلفت النسخ في الصوم والحج أيهما قبل الآخر وكذا اختلفت الرواية في الأحاديث وظهر لي أن يقال في تعقيبه الزكاة بالحج إن الأعمال لما كانت بدنية محضة ومالية محضة ، وبدنية مالية معاً رتبها كذلك فذكر الصلاة ثم الزكاة ثم الحج ، ولما كان الصيام هو الركن الخامس المذكور في حديث ابن عمر « بني الاسلام على خمس » عقب بذكره وإنما أخره لأنه من التروك والترك وإن كان عملاً أيضاً لكنه عمل النفس لاعمل الجسد فلذا أخره والا لوكان اعتمد على الترتيب الذي في حديث ابن عمر لقدم الصيام على الحج لأن ابن عمر أنكر على من روي عنه الحديث بتقديم الحج على الصيام و هو وإن كان ورد عن ابن عمر من طريق أخرى كذلك فذاك محمول على ان الراوي روي عنه بالمعنى ولم يبلغه نهيه عن ذلك والله تعالى اعلم اهـ وقال العيني ذكر كتاب الحج عقيب كتاب الزكاة وكان المناسب ذكر كتاب الصوم عقيب الزكاة كما قدمه ابن بطال على كتاب الحج كما وقع في الخمس الذي بني الاسلام عليه ، ولكن لما كان للحج اشتراك مع الزكاة في كونهما عبادة مالية ذكره عقيب الزكاة فان قلت فعلى هذا كان ينبغي أن يذكر الصوم عقيب الصلاة لأن كلًا منهما عبادة بدنية ، قلت نعم كان القياس يقتضي ذلك ولكن ذكرت الزكاة عقيب الصلاة لأنها ثانية الصلاة وثالثة الايمان في الكتاب والسنة اهـ ، وقال العيني في مبدأ كتاب الصوم : ثم ان غالب المصنفين ذكروا الصوم عقب الزكاة فلا مناسبة بينهما ، والذي ذكره البخاري من تأخير الصوم وذكره في الأخير هو الأوجه والأنسب – إلى آخر ما ذكر– قلت قد عرفت ان نسخ البخاري مختلفة=

= في ذلك ومع ذلك تقدم عن العيني آنفاً انه قال : وكان المناسب ذكر كتاب الصوم عقب الزكاة كما قدمه ابن بطال الخ ، فقول العيني ههنا من أنه لامناسبة بينهما عجيب ، وقال ابن عابدين في مبدأ كتاب الصوم ، قال في الايضاح اعلم أن الصوم من أعظم أركان الدين وأوثق قوانين الشرع المتين ، به قهر النفس الامارة بالسوء ، وانه مركب من أعمال القلب ، ومن المنع عن المآكل والمشارب والمناكح عامة يومه ، وهو أجمل الخصال غير انه اشق التكاليف على النفوس فاقتضت الحكمة الالهية ان يبدأ في التكاليف بالاخف وهو الصلاة تمريناً للمكلف ، ورياضة له ، ثم يثنى بالوسط وهو الزكاة ويثلث بالاشق وهو الصوم وإليه وقعت الاشارة في مقام المدح والترتيب « والخاشعين والخاشعات والمتصدقين والمتصدقات والصائمين والصائمات » وفي ذكر مباني الإسلام واقام الصلاة وإيتاء الزكاة وصوم شهر رمضان ، فاقتدت أئمة الشريعة في مصنفاتهم بذلك اهـ ، كذا في شرح ابن الشلبي اهـ ، قلت وقد شذ الامام ابن ماجه وخالف جميع هؤلاء المحدثين والمصنفين حيث ذكر كتاب المناسك بعد الفراغ عن كتاب الجهاد ويظهر مناسبته بشيء من التأمل إذلا يخفى شيء من المناسبة بينهما ، وهو شبيه ما فعله البخاري في صحيحه حيث ذكر باب حجة الوداع في أواخر المغازي ، وذكر في « أوجز المسالك » في مبدأ كتاب الصوم عشرة أبحاث مفيدة ، منها أن الصوم في الشرع الامساك بالنية من الخيط الأبيض إلى الخيط الأسود ، عن تناول الاطيبين والاستمناء والاستقاء ، قاله الراغب : وفي الدر المختار من فروع الحنفية هو امساك عن المفطرات الآتية (الأكل والشرب والجماع) حقيقة أو حكما كمن أكل ناسياً فإنه ممسك حكماً ، في وقت مخصوص وهو اليوم ، من شخص مخصوص (مسلم طاهر عن حيض ونفاس) مع النية اهـ .

ومنها حكم الصوم وهي كثيرة من أعظمها كسر النفس وقهر الشيطان ، إلى آخر ما بسط في الأوجز – وفي القسطلاني وشرعه سبحانه لفوائد أعظمها =

ج ٢ ص ٧٦١ س ١٠/ج ١ ص ٣٤٧ س ١٩ قوله « لانكتب ولا نحسب » أي لانعلم علم النجوم[(١)] .

= كسر النفس وقهر الشيطان ، فالشبع نهر في النفس يرده الشيطان ، والجوع نهر في الروح ترده الملائكة ، ومنها أن الغني يعرف قدر نعمة الله عليه باقداره على مامنع منه كثير من الفقراء من فضول الطعام والشراب والنكاح ، فإنه بامتناعه من ذلك في وقت مخصوص وحصول المشقة له بذلك يتذكر به من منع ذلك على الاطلاق فيوجب له ذلك شكر نعمة الله تعالى عليه بالغنى ويدعوه إلى رحمة أخيه المحتاج ومؤاساته بما يمكن من ذلك اهـ ، ومنها ما قالوا ان بدء الصوم من زمن آدم عليه الصلاة والسلام ، قال تعالى (كتب عليكم الصيام كما كتب على الذين من قبلكم) قال علي رضي الله تعالى عنه أولهم آدم عليه السلام ، يعني ان الصوم عبادة قديمة ما اخلى الله تعالى أمة من افتراضها عليهم ، ومنها ان فريضة رمضان نزلت في السنة الثانية من الهجرة في شعبان – إلى آخر ما ذكر – من بقية المباحث في الأوجز ومنه في هامش اللامع مختصراً ، فارجع إليه لو شئت .

(١) كتب في تقرير المكي قوله « ولا نحسب » المراد بالحساب حساب الرياضيين وإلا فالحساب والتعداد المتعارف بين العوام يعرفه كل حد اهـ ، وفي القسطلاني شرح البخاري قوله « لانكتب » بيان لكونهم كذلك (أي أمة أمية) أو المراد النسبة إلى أمة العرب لأنهم ليسوا أهل كتاب ، والكاتب منهم نادر ، «ولا نحسب» بضم السين لانعرف حساب النجوم وتسييرها فلم نكلف في تعريف مواقيت صومنا ولا عبادتنا ما نحتاج فيه إلى معرفة حساب ولا كتابة ، إنما ربطت عبادتنا باعلام واضحة وأمور ظاهرة لائحة يستوي في معرفتها الحُسّاب وغيرهم ، ثم تمم عليهم عليه الصلاة والسلام هذا المعنى بإشارته بيده من غير لفظ إشارة يفهما الاخرس والاعجمي الشهر هكذا و هكذا الخ ، وقال أيضاً وحديث الباب أخرجه مسلم في الصوم وكذا أبو داود والنسائي اهـ ، وقال الحافظ : وقد ذهب قوم إلى الرجوع إلى أهل التسيير في ذلك وهم الروافض ، ونقل عن بعض الفقهاء موافقتهم =

= قال الباجي : وإجماع السلف الصالح حجة عليهم ، وقال ابن بزيزة وهو مذهب باطل فقد نهت الشريعة عن الخوض في علم النجوم لأنها حدس وتخمين ليس فيها قطع ولا ظن غالب مع انه لوارتبط الأمر بها لضاق إذلا يعرفها إلا القليل اهـ ، وفي البذل ، في شرح قوله « فإن غم عليكم فاقدروا له » بضم الدال وكسرها يقال قدرت لأمر كذا إذا نظرت فيه ودبرته وفيه ثلاث تاويلات ، أحدها ما قال الأئمة الثلاثة والجمهور معناه قدروا له تمام العدد ثلاثين يوماً أي أنظروا في أول الشهر واحسبوا ثلاثين يوماً ، ويرجح هذا التاويل الروايات الأخر المصرحة بالمراد وهي قوله « فأكملوا العدة ثلاثين » ونحوها ، وثانيها ما قالت طائفة معناه ضيقوا له وقدروه تحت السحاب وبه قال أحمد وغيره ممن يجوز صوم ليلة الغيم عن رمضان ، وثالثها معناه قدروه بحسب المنازل ونقل ابن العربي عن ابن سريج ان قوله فاقدروا له خطاب لمن خصه الله تعالى بهذا العلم ، وان قوله : فاكملوا العدة خطاب للعامة قال ابن العربي فصار وجوب رمضان عنده مختلف الحال يجب على قوم بحساب الشمس والقمر وعلى آخرين بحساب العدد ، وقال هذا بعيد عن النبلاء - إلى آخر ما بسط في البذل - وفي آخره ، وقال في الدر المختار ولا عبرة بقول الموقتين ولو عدولًا على المذهب ، قال الشامي بل في المعراج لايعتبر قولهم بالإجماع ، ولا يجوز للمنجم ان يعمل بحساب نفسه - إلى أن قال - وللامام السبكي الشافعي تاليف مال فيه إلى اعتماد قولهم لأن الحساب قطعي ، قلت ما قاله السبكي رده متأخروا أهل مذهبه اهـ .

ص ٣٤٧ س ٢ قوله « ما يدريك إن الليلة النصف » كتب في تقرير المكي اعلم ان الليلة النصف يحتمل أن يراد بها الليلة الوسطىٰ ، وعلى هذا التقدير يكون معنى الحديث إنك لاتدري إن الليلة النصف أم لا ، لأنك أردت بالليلة النصف ، الليلة الوسطىٰ ، والشهر كما انه يكون تسعاً وثلاثين كذلك قد يكون ثلاثين ، ولا شك أن الوسطىٰ إنما يتحقق على تقدير أن يكون الشهر تسعاً وعشرين ولا تتحقق على =

ج ٢ ص ٧٦٤ س ٥ / ج ١ ص ٣٤٨ س ١٤ « على بعض[١] أهله » والبعضية باعتبار من كان في زواجه ولو بعد حلفه هذا فإنه كان لم يتزوج بعد ، أو يقال أزواجه بعض أهله فإن الأهل يعم سائر أهل البيت من البنات والأخوات وغيرها ، أو يقال ان سريته مارية رضي الله تعالى عنها ليست بداخلة فيمن حلف عنها فكن المحلوفات عنها بعض الأهل والله تعالى اعلم .

= تقدير ثلاثين إذلا وسطى للزوج ، وأنت لاتدري ان هذا الشهر تسع وعشرون فلا تدري ان هذه الليلة النصف أي الوسطى ، هكذا فهمت مما قال قدس سره و يحتمل ان يراد بالليلة النصف ليلة اليوم الذي يتم بتمامه نصف الشهر ، وعلى هذا التقدير يكون معنى الحديث إنك لاتدري ان الليلة النصف أم لا ، لأنك أردت بالنصف مايتم بتمامه نصف الشهر وهذا إنما يتحقق على تقدير أن يكون الشهر ثلاثين ، ولا تدري إن هذا الشهر ثلاثون لأن الشهر قد يكون تسعا وعشرين أيضاً ، وهذا الاحتمال يساعده سياق الحديث بخلاف الاحتمال الأول ، وعلى الاحتمالين لك ان تفرض ذلك الرجل قائلا مقالته في الليلة الخامسة عشر اهـ .

(١) هكذا في هذه الرواية بلفظ « على بعض أهله » وتقدم في عدة روايات قبل ذلك على العموم من غير تقييد ببعض ، فقد تقدم في حديث الزهري « ان النبي صلى الله تعالى عليه وآله وسلم أقسم ان لايدخل على أزواجه شهراً » وفي حديث جابر رض بطرق « كان رسول الله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم اعتزل نسائه شهراً » وهذا الحديث بهذا اللفظ أخرجه البخاري أيضاً في كتاب النكاح « أن النبي صلى الله تعالى عليه وآله وسلم حلف لايدخل على بعض أهله » قال القسطلاني ولأبي ذر «نسائه» بدل «أهله» شهراً ، قال في الفتح كذا في هذه الرواية أي بلفظ « بعض نسائه » وهو يشعر بأن اللاتي أقسم ان لايدخل عليهن هن من وقع منهن ما وقع من سبب القسم لا جميع النسوة ، لكن اتفق انه في تلك الحالة انفكت رجله كما في حديث أنس رض السابق في أوائل الصيام ، فاستمر مقيما في المشربة ذلك الشهر كله ، قال وهو يؤيد ان سبب القسم قصة =

= مارية فإنها تقتضي اختصاص بعض النسوة دون بعض ، بخلاف قصة العسل فإنهن اشتركن فيها الا صاحبة العسل وإن كانت احداهن بدأت بذلك ، وكذلك قصة طلب النفقة فإنهن اجتمعن فيها انتهى من القسطلاني ، هذا أفاده شراح البخاري ، وسكت ههنا شراح مسلم ، وأما الشيخ قدس سره فميله إلى أن القصة غير مختصة بالبعض ، بل هي متعلقة بجميع النسوة كما هو مقتضى الروايات السابقة المذكورة في مسلم ، فحاول الشيخ قدس سره توجيه لفظ البعض بان الحلف وإن كان متعلقا بجميع النسوة التي تحته صلى الله تعالى عليه وآله وسلم وقت الحلف ، لكن أتى الراوي بلفظ البعض باعتبار بعض النسوة التي لم يتزوج بها النبى صلى الله تعلى عليه وآله وسلم بعدُ ، بل نكحهن بعد تلك القصة ، فصح ذكر لفظ البعض من حيث مجموع النسوة ، ثم ذكر الشيخ توجيهاً آخر و هو ظاهر .

ثم ذكر بقوله أو يقال الاحتمال الثاني وهو أن القصة متعلقة بالبعض دون الكل ثم ههنا بحث آخر ذكره الشيخ قدس سره في اللامع ، فيما يتعلق بباب الغرفة والعلية المشرفة من كتاب المظالم والقصاص ، إذقال قوله « وكانت انفكت قدمه » جلوسه هذا لانفكاك قدمه غير جلوسه لايلائه ، فالواو للجمع لا للحالية ، ولعل المؤلف ظن إنهما واحد ، مع ان الوقعة متعددة أو يكون أحد من الرواة أورد القصتين اختصاراً بحيث يظن في بادئ الرأي انهما واحد ، مع انه لم يكن قصد ذلك والله تعالى اعلم ، وأفاد الشيخ أيضاً قبل ذلك قوله « من أجل ذلك الحديث حين أفشته حفصة إلى عايشة » وكان الكلام في النفقة ، وحديث مارية في تلك الأيام أيضاً اهـ ، وبسط في هامشه الكلام في توضيح مراد الشيخ وتاييده من الروايات المختلفة في ذلك ، فارجع إليه لو شئت ، ولا يلزم ان يكون رأي الشيخ قدس سره في هذا كله موافقاً لرأى الشراح ، كما ستقف عليه عند المراجعة إلى الشروح .

ج ٢ ص ٧٦٥ س ١٤/ج ١ ص ٣٤٨ س ٢٥ قوله « هو ابن[١] ثلاث وقال بعض القوم الخ »ج ٢ ص ٧٦٩ س ١٤/ج ١ ص ٣٥٠ س ٥ قوله « ليس[٢] ان يقول » .

---

(١) كتب في تقرير المكي قوله « ابن ثلاث » قال قدس سره ابـــن ثلاث اسم للهلال الذي احتجب مع الشمس ليلتين ، ثم طلع في الليلة الثالثة ، وابن ليلتين اسم للهلال الذي احتجب مع الشمس ليلة ، ثم طلع في الليلة الثانية ، وعلى هذا معنى الحديث ان القوم قد غم عليهم (أولم ينظروا إليه نظر اهتمام) الهلال ليلتين الليلة التاسعة والعشرين ، والليلة العاشرة والعشرين ، ثم تراأوه في الليلة الثالثة فقال بعضهم انه ابن ثلاث يعني انه احتجب ليلتين ، وهذه الليلة الليلة الثالثة أول ليلة طلع هو فيها ، وقال بعضهم لا ، بل هو ابن ليلتين يعني أنه احتجب الليلة الأولى فقط وهي الليلة التاسعة والعشرون وقد طلع في الليلة الثانية لكنا لم نكن نراه لأجل الغيم ، أما هذه الليلة الثالثة فهي ليلة ثانية لطلوعه ، وإنما حكموا بهذا لما يرون من كبر الهلال في ليلة الروية وهي الليلة الثالثة فيقولون إن مثله لا يكون إلا لِليلتين ، فقال لهم ابن عباس رضي الله عنه لا اعتبار للكبر وإنما هو لليلة الروية ، ثم اعلم أن مثل هذا الاختلاف يقع في بلادنا كثيراً فعليك بهذا الحديث اهـ .

(٢) كتب في تقرير المكي قوله « ليس أن يقول الخ » يعني ليس الصبح الصادق أن يقول هكذا أي من الأفق إلى وسط السماء ، وهكذا أي من وسط السماء إلى الأفق ، وحرك النبي عليه الصلاة والسلام يده (أي يده اليمنى) عند التكلم باسمي الاشارة جاعلا بطنها إلى صدره المبارك ، وظهرها إلى الخارج ورؤس أصابعه إلى الجانب الأيسر ، فخفضها عند «هكذا» الأول إلى جانب الأرض ورفعها عند «هكذا» الثاني إلى جانب السماء بحيث يتخيل من هيئة الخفض والرفع طول ذلك البياض الذي يكون من الأفق إلى وسط السماء قوله «حتى يقول» يعني بل الصبح الصادق هو الذي يعترض الأفق «هكذا» وأشار إلى هيئة الاعتراض باصبعيه السبابتين بان ضم جنب احداهما إلى جنب الأخرى ، بحيث كان بطنهما إلى =

ج ٢ ص ٧٧٣ س ١/ج ١ ص ٣٥١ س ١٠ « ثم قال بيده إذا غابت الشمس اخ » وإنما لم يبدأ بالمسألة قبل الافطار لأن بيانه وسماعه بعد الفراغ عما فيه اشتغال ادعى إلى سرده واستماعه ، ولأنه لو بدأ ببيان المسألة لم يقع في ذهن المخاطب وقوعه بعد افطاره لمخالفته ما اعتقده السامع من بقاء النهار ولا كذلك إذا أفطر النبي صلى الله تعالى عليه وآله وسلم فإن السائل قد علم بيقين انه صلى الله تعالى عليه وآله وسلم لايقر على خطأٍ فتبين له بعد إفطاره ان أمره بالجدح كان هو الصواب وإن اعتقاده بقاء النهار كان خطأ ، فإذا اعتقد ذلك ثم أظهر له المسألة كانت أوقع في قلبه لتقدم ما يقتضيه فافهم .

ج ٢ ص ٧٧٩ س ٨/ج ١ ص ٣٥٣ س ١٣ قوله « سل هذه لأم سلمة » وإنما أمر ليسأل عنها ولم يجبه بنفسه لأنه لو ذكر له المسألة ولم يبين له فعل نفسه الشريفة لربما توهم الرجل ان ذلك وإن كان جائزاً إلا أنه لايخلو عن كراهة أو ترك ما فيه أولوية وإن ذكر له فعله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم لربما حمله السائل على الاختصاص ، وقد وقع كذلك حيث قال الرجل : قد غفر الله لك اخ ، فأما إذا أحال اظهاره إلى أم سلمة رضي الله تعالى عنها لم يكن لهذين الوهمين مجال ، لأنها رضي الله تعالى عنها لاتذكر إلا ما فعله النبي صلى الله تعالى عليه وآله وسلم بنفسها ، وفعله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم وإن كان يمكن حمله على الاختصاص فإن فعل أم سلمة لايحتمل ذلك لأنها مثل سائر المؤمنين ، وهي رضي الله تعالى عنها وإن لم تكن مقبلة - بكسر الباء - بل كانت مقبلة - بفتحها - الا ان الجامع يشملهما لما فيه من تماس البشرة الداعي إلى ما فوق ذلك ، والداعي إلى الحرام حرام إلا انه لم يحرم فيما إذا غلب على الظن انه لايكون باعثا إليه لعدم تحقق سببيته له إذاً إلا أن السائل لما لم يتنبه لذلك وحمله على الاختصاص أيضاً ولم يذهب ذهنه إلى أم سلمة رضي الله تعالى عنها ، أجاب عنه النبي صلى الله

= جانب الأرض وظهرهما إلى جانب السماء ورؤسهما إلى جانب الامام وقبض أصابعه الباقية ، ثم فرّج كل واحدة من سبابتيه عن الأخرى بحيث ذهبت يده اليمنى إلى جانبه الأيمن وذهبت يده اليسرى إلى جانبه الأيسر كانه تفر احداهما عن الأخرى فمن هذا التبعيد والتفريج بين السبابتين يخيل اعتراض الصبح في الأفق اهـ .

تعالى عليه وآله وسلم بجواب آخر وهو إنه ليس من خصوصياته(١)

(١) ثم المسئلة المذكورة في الحديث خلافية بين العلماء ، قال النووي قال الشافعي والأصحاب القبلة في الصوم ليست محرمة على من تحرك شهوته لكن الأولى له تركها ولا يقال إنها مكروهة له وإنما قالوا انها خلاف الأولى في حقه مع ثبوت أن النبي صلى الله تعالى عليه وآله وسلم كان يفعلها لأنه صلى الله تعالى عليه وآله وسلم يؤمن في حقه مجاوزة حد القبلة ويخاف على غيره مجاوزتها كما قالت عايشة كان أملككم لاربه ، وأما من حركت شهوته فهي حرام في حقه على الأصح عند أصحابنا وقيل مكروهة كراهة تنزيه ، قال القاضي قد قال بإباحتها للصائم مطلقا جماعة من الصحابة والتابعين وأحمد وإسحاق وداود وكرهها على الاطلاق مالك ، وقال ابن عباس وأبوحنيفة والثوري والأوزاعي والشافعي تكره للشاب دون الشيخ الكبير وهي رواية عن مالك وروي ابن وهب عن مالك إباحتها في صوم النفل دون الفرض ، ولا خلاف إنها لاتبطل الصوم إلا أن ينزل المني بالقبلة واحتجوا له بالحديث المشهور في السنن وهو قوله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم « أرأيت لو تمضمضت » ومعنى الحديث إن المضمضة مقدمة الشرب وقد علمتم إنها لاتفطر وكذا القبلة مقدمة للجماع فلا تفطر ، وحكي الخطابي وغيره عن ابن مسعود وسعيد بن المسيب ان من قبل قضى يوماً مكان يوم القبلة اهـ ، وفي هامش اللامع ، قال أصحابنا الحنفية في فروعهم لا بأس بالقبلة والمعانقة إذا أمن على نفسه أو كان شيخاً كبيراً ، وعن أبي حنيفة يكره المعانقة والمصافحة والمباشرة بلا ثوب والتقبيل الفاحش مكروه وهو ان يمضغ شفتيها وعن ابن قتيبة انه مال إلى ان القبلة تفسد الصوم وممن أفتى بافطاره ابن شبرمة أحد فقهاء الكوفة واباحها قوم مطلقاً بل بالغ أهل الظاهر فاستحبها ، قال الموفق ان امنى (أي بالقبلة) أفطر بلا خلاف وإن أمذى أفطر عندنا وعند مالك ، وقال أبوحنيفة والشافعي لايفطر واللمس بالشهوة كالقبلة اهـ ، وجملة مذاهب الأئمة الأربعة فيه انه مباح مطلقاً عند الحنابلة بل استحبها الظاهرية ، ومكروه مطلقاً عند المالكية ، وعند الحنفية والشافعية كراهتها للشاب دون الشيخ الكبير .

ج ٢ ص ٧٨٠ س ١/ج ١ ص ٣٥٣ س ١٧ قوله « يصبح جنباً من غير حلم » فأمر الحلم[1] أسهل لكونه من غير اختيار .

---

(١) والمسئلة خلافية ، وترجم الامام البخاري « باب الصائم يصبح جنباً » وفي هامش اللامع كانت المسئلة خلافية شهيرة في السلف كما بسط في الأوجز مفصلاً لكن انقرض الخلاف وأجمع العلماء على جواز الصوم لمن أصبح جنباً ، ففي الأوجز : اختلف السلف في هذه المسئلة على أقوال كثيرة لكن الجمهور وفقهاء الامصار على الجواز فصارت المسئلة كالاجماعية بعد ما كانت كثير الاختلاف وذكر العلامة العيني فيها سبعة أقوال : الأول لايصح صوم من أصبح جنباً مطلقاً ، وبه قال الفضل بن عباس وأسامة بن زيد وأبو هريرة ثم رجع عنه أبوهريرة كما سيأتي الثاني التفرقة بين أن يؤخر الغسل عالماً بجنابته عمداً فلا يصح والاصح ، الثالث التفرقة بين الفرض والنفل فلا يجزيه في الفرض ويجزيه في النفل ، الرابع أن يُتم صومه ذلك ويقضيه ، الخامس أنه يستحب القضاء في الفرض دون النفل ، السادس انه لايبطل صومه إلا ان يطلع عليه الشمس قبل ان يغتسل ويصلي فيبطل صومه قاله ابن حزم بناءً على مذهبه إن المعصية عمداً تبطل الصوم ، وتركنا أسماء قائليها اختصاراً ذكر بعضها في الأوجز ، السابع إن الصوم صحيح مطلقاً فرضاً كان أوتطوعاً أخر الغسل عن طلوع الفجر عمداً أو لنوم أو لنسيان لعموم الحديث ، وبه قال جمهور الفقهاء منهم الأئمة الأربعة ، حكي الاجماع على ذلك غير واحد من العلماء كما بسط في الأوجز ، وأما أبوهريرة راوي الحديث فقال الحافظ ابن حجر في الفتح : قد رجع أبوهريرة عن الفتوى بذلك ، اما لرجحان رواية أمي المؤمنين في جواز ذلك صريحاً على رواية غيرهما مع ما في رواية غيرهما من الاحتمال إذ يمكن أن يحمل الأمر بذلك على الاستحباب في غير الفرض ، وكذا النهي عن صوم ذلك اليوم ، واما لاعتقاده أن يكون خبر أمي المؤمنين ناسخاً لخبر غيرهما ، وبسط الحافظ الكلام على المسئلة وبيان اختلاف الروايات واختلاف العلماء ، وقال أيضاً : ثم ارتفع ذلك الخلاف واستقر الاجماع على خلافه كما جزم به النووي =

ج ٢ ص ٧٨٠ س ٢/ج ١ ص ٣٥٤ س ١ قوله « عزمت عليك إلا الخ[١] » .
ج ٢ ص ٧٨٤ س ٩/ج ١ ص ٣٥٥ س ١٥ قوله « يتبعون الاحدث[٢] فالأحدث » .
ج ٢ ص ٧٨٦ س ١٦/ج ١ ص ٣٥٦ س ١٦ « لست عشرة الخ » ولا يخفى ما في الروايات من الاختلاف ، والوجه في جمعها ان تحمل[٣] الروايات بعضها على ابتداء الخروج والتي تدل على ما بعد ذلك على انهم كانوا خارجين للغزو فيها ، لا إنهم ابتدؤا السفر في تلك التواريخ للغزو ، وعلى هذا فمعنى قوله « لثمان عشرة » و ما يقاربه إنا كنا خارجين يومئذٍ ، والله تعالى اعلم .

= وأما ابن دقيق العيد فقال صار ذلك اجماعاً أو كالاجماع لكن من الآخذين بحديث أبي هريرة من فرق بين من تعمد الجنابة ، وبين من احتلم كما أخرجه عبدالرزاق – إلى آخر مابسط – فارجع إليه لو شئت ، ونص عبارة النووي : الصحيح أن أبا هريرة رجع عنه كما صرح به في رواية مسلم ، وقيل لم يرجع عنه وليس بشئ – إلى آخر ما ذكر – .

(١) كتب في تقرير المكي قوله « إلا ما ذهبت » أي لاتفعل إلا ذهابك اهـ ، وقال النووي : أي أمرتك أمراً جازماً عزيمة محتمة ، وأمر ولاة الأمور تجب طاعته في غير معصية اهـ .

(٢) كتب في تقرير المكي قوله « يتبعون الأحدث » هكذا قول الزهري يريد ان الافطار فعله النبي صلى الله تعالى عليه وآله وسلم أخيراً فكان ناسخاً لما قبله ، فمذهبه ان الافطار واجب ولو صام لايجوز ، قلنا قد صح ان النبي عليه السلام كان يصوم بعد هذا الافطار لكن الزهري لم يطلع عليه ، وفي تقريره الآخر ، قلنا ان النبي عليه الصلاة والسلام صام بعد فتح مكة في السفر في غزوة تبوك وإن كان ذلك الصوم نفلًا لأن غزوة تبوك لم تكن في رمضان فثبت بدلالة النص ان صوم رمضان في السفر أيضاً جائز ، ولم ينسخ جوازه بما في فتح مكة ، والزهري لم يطلع على صوم تبوك اهـ .

(٣) قلت تعرض الشراح لهذا الاختلاف وما أجابوا بشئ ، وما ذكره الشيخ قدس =

ج ٢ ص ٧٨٨ س ٩/ج ١ ص ٣٥٦ س ٢٩ قوله « ذهب المفطرون اليوم بالأجر » وفي زيادة لفظ اليوم إشارة إلى أولوية الصوم في السفر ، وإن تفوق المفطرين في الأجر كان لعارض ، فأما ما تقدم من قوله « أولئك العصاة » فإنما[١] كان لدنو لقاء العدو فخيف الضعف إن صاموا .

= سره من التوجيه وجيه ، ولاجل لهذا الاشكال سواه فيما أرى والله تعالى اعلم ، وقال النووي بعد ذكر اختلاف الروايات والمشهور في كتب المغازي ان رسول الله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم خرج في غزوة الفتح من المدينة لعشر خلون من رمضان ودخلها لتسع عشرة خلت منه ، ووجه الجمع بين هذه الروايات أنّ اهـ ، إلى ههنا تمت عبارة النووي ولم يذكر الجواب بل ترك بعدها بياضاً ، وعجب من الشراح الذين اتوا بعده مثل الأبيّ والسنوسي انهم أيضاً لم يتعرضوا لذلك .

(١) وهكذا في تقرير المكي إذ كتب قوله « أولئك العصاة » سيجئ جوابه في صفحة ٣٥٧ في السطر الثالث اهـ ، قلت وهذا إشارة إلى ما أشار إليه الشيخ في التقرير ان ذلك إنما كان لدنو لقاء العدو وهو المذكور في السطر الثالث من الكتاب في صفحة ٣٥٧ الذي اشير إليه في تقرير المكي ، ولفظه « إنكم قد دنوتم من عدوكم والفطر أقوى لكم الحديث » وأيضاً قوله « إنكم مصبحو عدوكم والفطر أقوى لكم » .

وفي تقرير المكي أيضاً قوله « وكانت عزمة فافطرنا » أي كان الافطار واجباً في هذه المرة ، فلذلك قال النبي عليه الصلاة والسلام لمن صام « أولئك العصاة » اهـ وقال النووي قوله « أولئك العصاة » وهذا محمول على من تضرر بالصوم أو انهم أمروا بالفطر أمراً جازماً لمصلحة بيان جوازه فخالفوا الواجب وعلى التقديرين لايكون الصائم اليوم في السفر عاصياً إذا لم يتضرر به ، ويؤيد التاويل الأول قوله في الرواية الثانية ان الناس قد شق عليهم الصيام اهـ ، وفي شرح الأُبيّ عن القاضي عياض قوله « أولئك العصاة » وصفوا بالعصيان لأنه أمرهم بالفطر لمصلحة التقوى على العدو فلم يفعلوا حتى عزم عليهم بعد هذا فافطروا اهـ ، ثم اعلم ان الصوم في السفر مسئلة خلافية بين الفقهاء ، قال النووي : قال بعض أهل الظاهر لايصح =

ج ٢ ص ٧٩٢ س ٨/ج ١ ص ٣٥٨ س ٣ « إن يوم عاشوراء كان يصام الخ » والحاصل ان صوم عاشوراء كان جاريا في يهود وفي قريش[١] لما أنعم اللـه على كل من هاتين[٢] الطائفتين بنعمة وجعلوا الصوم شكرها ، فكان رسول الله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم يصومه بمكة موافقة لقريش فيما يأتون به من طاعة محمودة ، ثم لما نزل المدينة

= صوم رمضان في السفر فان صامه لم ينعقد و يجب قضاءه لظاهر الآية ، ولحديث ليس من البر الصيام في السفر ، ولقوله « أولئك العصاة » وقال جماهير العلماء وجميع أهل الفتوى يجوز صومه في السفر وينعقد ويجزيه واختلفوا في ان الصوم أفضل أم الفطر أم هما سواء ، فقال مالك وأبوحنيفة والشافعي والأكثرون الصوم أفضل لمن اطاقه بلا مشقة ظاهرة ولا ضرر فان تضرر به فالفطر أفضل ، واحتجوا بصوم النبي صلى الله تعالى عليه وآله وسلم ، وعبدالله بن رواحة وغيرهما وبغير ذلك من الأحاديث ، ولأنه يحصل به براءة الذمة في الحال ، وقال سعيد بن المسيب والأوزاعي وأحمد وإسحاق وغيرهم الفطر أفضل مطلقاً ، وحكاه بعض أصحابنا قولًا للشافعي وهو غريب ، واحتجوا بما سبق لأهل الظاهر وبحديث حمزة ابن عمرو الأسلمي المذكور في مسلم في آخر الباب ، وهو قوله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم هي رخصة من الله فمن أخذ بها فحسن ومن أحب أن يصوم فلا جناح عليه ، وظاهره ترجيح الفطر وأجاب الأكثرون بأن هذا كله فيمن يخاف ضرراً أو يجد مشقةً كما هو صريح في الأحاديث ، وقال بعض العلماء الفطر والصوم سواء لتعادل الأحاديث ، والصحيح قول الأكثرين ، والله تعالى اعلم اهـ .

(١) كما يظهر من روايات الباب صريحاً فقد أخرجها الإمام مسلم بعدة طرق وبالفاظ مختلفة كثيرة كثرةً لاتوجد في غيره من كتب الصحاح .

(٢) وقال الحافظ في الفتح : قوله ، هذا يوم نجي الله بني اسرائيل من عدوهم فطامه موسى ، زاد مسلم في روايته « شكراً لله تعالى » فنحن نصومه ، وللمصنف في الهجرة في رواية أبي بشر « ونحن نصومه تعظيماً له » ولاحمد من طريق شبيل بن عوف ، عن أبي هريرة نحوه ، وزاد فيه « وهو اليوم الذي استوت =

أمر بصيامه وجوبا فافترض ثم إذا نزل رمضان نسخ وجوبه وبقيت السنية ، الا ان النبي صلى الله تعالى عليه وآله وسلم لما علم بحال اليهود انهم يصومون فيه أيضاً أمر بمخالفتهم بضم اليوم التاسع معه ليكمل الخلاف وإلا فالمخالفة ثابتة بمجرد الصوم المجرد لأنهم كانوا جعلوه يوم صوم وعيد وإذا صمناه فقد خالفناهم في تعييدهم .

= فيه السفينة على الجودي فصامه نوح شكراً » وذكر الحافظ عن (المعجم الكبير) بسنده عن زيد بن ثابت قال ليس يوم عاشوراء باليوم الذي يقوله الناس إنما كان يوم تستر فيه الكعبة الحديث ، ثم قال الحافظ – في الكلام على مشروعية هذا الصوم – ولا مخالفة بينه وبين حديث عايشة « ان أهل الجاهلية كانوا يصومونه » كما تقدم ، إذ لامانع من توارد الفريقين على صيامه مع اختلاف السبب في ذلك ، قال القرطبي لعل قريشاً كانوا يستندون في صومه إلى شرع من مضى كابراهيم عليه السلام ، وصوم رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم يحتمل أن يكون بحكم الموافقة لهم كما في الحج ، أو اذن الله له في صيامه على انه فعل خير و قال أيضاً في موضع : وأما صيام قريش لعاشوراء فلعلهم تلقوه من الشرع السالف و لهذا كانوا يعظمونه بكسوة الكعبة فيه وغير ذلك ، ثم رأيت في المجلس الثالث من مجالس الباغندي الكبير عن عكرمة أنه سئل عن ذلك فقال اذنبت قريش ذنباً في الجاهلية فعظم في صدورهم فقيل لهم صوموا عاشوراء يكفر ذلك ، هذا أو معناه ، فلما هاجر وجد اليهود يصومونه وسألهم وصامه وأمر بصيامه احتمل ذلك أن يكون ذلك استئلافاً لليهود كما استألفهم باستقبال قبلتهم ، ويحتمل غير ذلك ، وعلى كل حال فلم يصمه اقتداء بهم فإنه كان يصومه قبل ذلك ، و كان ذلك في الوقت الذي يحب فيه موافقة أهل الكتاب فيما لم ينه عنه ، و قد أخرج أحمد عن ابن عباس زيادة في سبب صيام اليهود له وحاصلها ان السفينه استوت على الجودي فيه فصامه نوح وموسى شكراً ، وقد تقدمت الاشارة لذلك قريباً ، و كان ذكر موسى دون غيره هنا لمشاركته لنوح في النجاة وغرق اعدائهما – ثم قال الحافظ – الحديث الخامس (من الأحاديث =

ثم إنما يروي[1] من بعض الصحابة من شبه اعراض عنه أو انكار فإنما ذلك على تأكده لا على أصل استحبابه .

= التي ذكرها البخاري في الباب) حديث أبي موسى الأشعري قال كان يوم عاشوراء تعده اليهود عيداً فقال النبي صلى الله تعالى عليه وآله وسلم فصوموه أنتم فظاهره ان الباعث على الأمر بصومه محبة مخالفة اليهود حتى يصام ما يفطرون فيه لأن يوم العيد لا يصام ، وحديث ابن عباس يدل على أن الباعث على صيامه موافقتهم على السبب وهو شكر الله تعالى على نجاة موسى لكن لايلزم من تعظيمهم له واعتقادهم بأنه عيد انهم كانوا لايصومونه فلعلهم كان من جملة تعظيمهم في شرعهم ان يصوموه وقد ورد ذلك صريحاً في حديث أبي موسى هذا فيما أخرجه المصنف في الهجرة بلفظ « وإذا اناس من اليهود يعظمون عاشوراء ويصومونه » ولمسلم من وجه آخر عن قيس بن مسلم باسناده قال كان أهل خيبر يصومون يوم عاشوراء يتخذونه عيداً ويلبسون نساءهم فيه حليهم وشارتهم وهو بالشين المعجمة أي هيئتهم الحسنة » اهـ مختصراً ، وفي تقرير المكي قوله عيداً وهذا كان من حماقتهم حيث كانوا يتخذونه عيداً ومع هذا كانوا يصومون فيه أيضاً اهـ ، وقال السندي في حاشيته قوله يعظمه اليهود تتخذه عيداً فقال رسول الله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم صوموه أنتم أي قال للصحابة صوموه أنتم أيضاً للموافقة بموسى أو بهم أول الأمر ، وقيل للمخالفة حيث انهم اتخذوه عيداً فأمر المؤمنين ان يتخذوه صوماً وهذا لايوافق الأحاديث السابقة ولا اللاحقة لظهور ان عيدهم كان بالصوم كما تقدم لا بالفطر حتى يكون الصوم مخالفةً ، وسيجئ انه حين همَّ بالمخالفة قصد أن يخالفهم بزيادة صومٍ آخر والله تعالى اعلم .

(١) ففي تقرير المكي قوله « فلما نزل رمضان ترك » أي ترك فرضيته وكأنَّ الأشعث أراد بقوله « أو ليس اليوم يوم عاشوراء الخ » ان صوم عاشوراء فرض فكيف لاتصومه مع هذا العلم و الفضل لك ، فأجاب بأن فرضيته قد نسخت و هكذا كان بعض الناس يزعمون أن صوم عاشوراء فرض الآن كما يدل عليه =

ج ٢ ص ٧٩٥ س ١/ج ١ ص ٣٥٨ س ٢٤ قوله « ويتعاهدنا عنده » أي يتعرف من صام ممن لم يصم .

= خطبة معاوية التي ستجيئ بعد سطور فلذا كان ابن مسعود لايصومه اهـ ، وفي حاشية السندي قوله « فلما نزل رمضان تركه » وسيجئ فيما بعد «ثم ترك» وهذا محمول على ترك التأكد لاترك الصوم أصلاً والله تعالى اعلم اهـ .

ثم اعلم ان في صوم عاشوراء عدة أبحاث ، وهذا المذكور كله اعنى كيفية مشروعيته وبدء أمره حسب مافي أحاديث الباب واحد من تلك الأبحاث ، ففي هامش اللامع بسط الكلام على حديث عاشوراء في الأوجز ، ذكر فيه عدة أبحاث لطيفة ، الأول في لغته هل هو بالمداو القصر ، واختلفوا في مصداقه أيضاً ، هل هو اليوم العاشر كما قال به الجمهور أو اليوم التاسع أو الحادي عشر ، والثاني في وجه التسمية بذلك والمشهور انه سمي به لأنه عاشر المحرم وقيل سمي به لأنه تعالى أكرم فيه عشرة من الأنبياء بعشر كرامات ذكرت في الأوجز ، البحث الثالث في أعمال ذلك اليوم غير الصوم ، الرابع هل كان صومه واجباً في أول الاسلام أم لا الخامس في حكم صومه الآن ، وبسط الكلام على هذه الأبحاث في الأوجز اهـ من هامش اللامع ، قلت وأنا أذكر البحث الرابع والخامس ههنا مختصراً نقلاً من كلام الامام النووي في شرح مسلم ، إذ قال اتفق العلماء على ان صوم يوم عاشوراء اليوم سنة ليس بواجب ، واختلفوا في حكمه في أول الاسلام حين شرع صومه قبل صوم رمضان فقال أبو حنيفة كان واجباً ، واختلف أصحاب الشافعي على وجهين مشهورين أشهرهما عندهم انه لم يزل سنة من حين شرع ولم يكن واجباً قط في هذه الأمة ، ولكنه كان متأكد الاستحباب فلما نزل صوم رمضان صار مستحباً دون ذلك الاستحباب ، والثاني كان واجباً كقول أبي حنيفة وتظهر فائدة الخلاف في اشتراط نية الصوم الواجب من الليل فأبو حنيفة لايشترطها ويقول كان الناس مفطرين أول يوم عاشوراء ثم أمروا بصيامه بنية من النهار ولم يؤمروا بقضائه بعد صومه ، وأصحاب الشافعي يقولون كان مستحباً فصح بنية من النهار ويتمسك =

ج ٢ ص ٧٩٧ س ١٠/ج ١ ص ٣٥٩ س ١٣ قوله « وأصبح يوم التاسع صائماً » وصوم العاشر معلوم ، قوله « قال نعم » أي يامر به .

= أبو حنيفة بقوله « أمر بصيامه » والأمر للوجوب ، و يحتج الشافعية بقوله هذا يوم عاشوراء ولم يكتب الله عليكم صيامه ، والمشهور في اللغة ان عاشوراء وتاسوعاء ممدودان وحكي قصرهما ، وأما البحث الخامس فقال النووي أيضاً قوله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم من شاء صامه ومن شاء تركه ، معناه انه ليس متحتماً فأبو حنيفة يقدره ليس بواجب والشافعية يقدرونه ليس متأكداً أكمل التاكيد ، وعلى المذهبين فهو سنة مستحبة الآن من حين قال النبي صلى الله تعالى عليه وآله وسلم هذا الكلام ، قال القاضي عياض وكان بعض السلف يقول كان صوم عاشوراء فرضاً وهو باقٍ على فرضيته لم ينسخ قال : وانقرض القائلون بهذا وحصل الاجماع على انه ليس بفرضٍ وإنما هو مستحب ، وروي عن ابن عمر كراهة قصد صومه وتعيينه بالصوم ، والعلماء مجمعون على استحبابه و تعيينه للاحاديث ، وأما قول ابن مسعود كنا نصومه ثم ترك فمعناه انه لم يبق كما كان من الوجوب وتأكد الندب اهـ .

وقال الحافظ في الفتح : ونقل ابن عبد البر الإجماع على انه الآن ليس بفرض والاجماع على انه مستحب وكان ابن عمر يكره قصده بالصوم ثم انقرض القول بذلك – وقال الحافظ أيضاً – تفريعاً على الروايات المختلفة الواردة فيه ، وعلى هذا فصيام عاشوراء على ثلاث مراتب أدناها ان يصام وحده ، وفوقه ان يصام التاسع معه وفوقه ان صيام التاسع و الحادي عشر والله تعالى اعلم ، قال : ثم بدأ المصنف بالاخبار الدالة على انه ليس بواجب ثم بالاخبار الدالة على الترغيب في صيامه ، و قال الحافظ أيضاً تحت قوله ، لما فرض رمضان ترك عاشوراء : ان المتروك وجوبه و أما قول بعضهم المتروك تأكد استحبابه والباقي مطلق استحبابه فلا يخفى ضعفه ، بل تأكد استحبابه باقٍ ولا سيما مع استمرار الاهتمام به حتى في عام وفاته صلى الله تعالى عليه وآله وسلم حيث يقول لئن عشت لاصومن التاسع والعاشر ، ولترغيبه في صومه وانه يكفر سنة ، وأي تاكيد أبلغ من هذا اهـ .

ج ٢ ص ٧٩٨ س ٨/ج ١ ص ٣٥٩ س ١٩ قوله « يعني يوم عاشوراء » أي معه[1] .

---

(١) وبه جزم في تقرير المكي وإنما وجهه بذلك لئلا يخالف مسلك الجمهور في تعيين يوم عاشوراء انه اليوم العاشر لكن فيه ان هذا الحديث من رواية ابن عباس ومسلكه في ذلك يخالف مسلك الجمهور من انه اليوم التاسع وجوابه ما يستفاد من كلام العيني في شرح البخاري إذ قال النوع الثاني اختلفوا فيه في أي يوم فقال الخليل هو اليوم العاشر والاشتقاق يدل عليه وهو مذهب جمهور العلماء من الصحابة والتابعين ومن بعدهم (ومنهم الأئمة الأربعة) وذهب ابن عباس إلى أن عاشوراء هو اليوم التاسع ، وفي الأحكام لابن بزيزة اختلف الصحابة فيه هل هو اليوم التاسع أو اليوم العاشر أو اليوم الحادي عشر ، وفي تفسير أبي الليث السمرقندي عاشوراء يوم الحادي عشر وكذا ذكره المحب الطبري ، واستحب قوم صيام اليومين جميعاً وبه يقول الشافعي وأحمد وإسحاق ، وروي عن ابن عباس انه كان يصوم اليومين خوف أن يفوته ، وصام أبو إسحاق عاشوراء ثلاثة أيام يوماً قبله ويوماً بعده في طريق مكة ، وقال إنما أصوم قبله وبعده كراهية أن يفوتني وكذا روي عن ابن عباس أيضاً انه قال صوموا قبله يوماً وبعده يوماً وخالفوا اليهود اهـ ، فثبت منه ان ابن عباس وإن كان قائلاً بأنه اليوم التاسع لكنه يقول ينبغي أن يصام معه العاشر أيضاً لأجل الاحتياط فصح ما في التقرير والله تعالى اعلم ، ثم اعلم ان المشهور في مسلك ابن عباس ان عاشوراء هو اليوم التاسع وهو المنقول عنه صريحاً كما في الترمذي في « باب ما جاء في يوم عاشوراء أي يوم هو ؟ » ولفظه قال ابن عباس (لمن سأله عن ذلك) إذا رأيت هلال المحرم فاعدُد ثم أصبح من اليوم التاسع صائماً ، قلت أهكذا كان يصومه محمد صلى الله تعالى عليه وآله وسلم ؟ قال نعم ! ثم أخرج الترمذي بسنده عن ابن عباس انه اليوم العاشر ، قال أبو عيسىٰ حديث ابن عباس حديث حسن صحيح اه ، لكن المعروف عن ابن عباس هو الأول وهذا الحديث الثاني وإن صححه الترمذي لكن تكلم عليه العيني إذ قال : قلت حديث ابن عباس الأول رواه مسلم وأبو داود =

ج ٢ ص ٧٩٨ س ١٢/ج ١ ص ٣٥٩ س ٢٠ قوله « من كان لم يصم » أي ولم يأكل ، وقوله « فليتم صيامه » أي اللغوي .

ج ٢ ص ٨٠٠ س ٦/ج ١ ص ٣٦٠ س ١٢ « أمر الله تعالى بوفاء النذر الخ » قصد[1] بذلك – والله تعالى اعلم بمراد عباده – إن النذر واجب وإن كان المنذور به يتضمن معصية ، وذلك لما في الأمر من الاطلاق فوجب الاتيان به ، إلا انه إذا صام في

= والثاني انفرد به الترمذي وهو منقطع بين الحسن البصري وابن عباس فإنه لم يسمع منه ، وقول الترمذي « حديث حسن صحيح » لم يوضح مراده أي حديثي ابن عباس أراد ، وقد فهم أصحاب الاطراف انه أراد تصحيح حديثه الأول فذكروا كلامه هذا عقيب حديثه الأول فتبين ان الحديث الثاني منقطع وشاذ أيضاً لمخالفته للحديث الصحيح المتقدم – إلى ان قال العيني – أراد ابن عباس من قوله فإذا أصبحت من تاسعه فاصبح صائماً أي صم التاسع مع العاشر – إلى آخر مافي العيني – ثم رأيت المغني لابن قدامة ففيه العاشوراء هو اليوم العاشر من المحرم وهذا قول سعيد بن المسيب والحسن ، لما روي ابن عباس قال أمر رسول الله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم بصوم يوم عاشوراء العاشر من المحرم رواه الترمذي وقال حديث حسن صحيح ، وروي عن ابن عباس انه قال التاسع ، وروي أن النبي صلى الله تعالى عليه وآله وسلم كان يصوم التاسع ، أخرجه مسلم بمعناه ، وروي عنه عطاء انه قال صوموا التاسع والعاشر ولا تشبهوا باليهود – إلى آخر ما ذكر .

(١) ما أفاده الشيخ قدس سره واضح موافق لمسلك الحنفية فإن المسئلة خلافية شهيرة ، وقد ترجم الامام النووي على الحديث «باب تحريم صوم يومى العيدين» وقال قد أجمع العلماء على تحريم صوم هذين اليومين بكل حالٍ سواء صامهما عن نذر أو تطوع وكفارة أو غير ذلك ، ولو نذر صومهما متعمداً لعينهما قال الشافعي والجمهور لا ينعقد نذره ولا يلزمه قضاءهما ، وقال أبو حنيفة ينعقد ويلزمه قضاءهما قال فإن صامهما أجزءه وخالف الناس كلهم في ذلك اهـ ، هذا ما قاله النووي في مبدء الباب – ثم قال في شرح حديث ابن عمر ، معناه ان ابن عمر توقف =

هذه الصورة في غير أيامه المنذورة تخلص من المعصية فكان هو الأولى لما فيه من الامتثال بواجب إيفاء النذر ولا معصية ، وفي قوله هذا دلالة على ان نذر المعصية منعقدة وإن وجبت الكفارة والحنث فيه إذ لو لم يكن كذلك عنده لاجابه بأن نذرك لم ينعقد وهذا هو الذي اختاره الامام عليه رحمة الله المفضل المنعام .

= عن الجزم بجوابه لتعارض الادلة عنده وقد اختلف العلماء فيمن نذر صوم العيد معيناً كما قدمناه قريباً ، وأما هذا الذي نذر صوم يوم الإثنين مثلا فوافق يوم العيد فلا يجوز له صوم العيد بالاجماع ، وهل يلزمه قضاءه ؟ فيه خلاف للعلماء وفيه للشافعي قولان أصحهما لايجب قضاؤه لأن لفظه لم يتناول القضاء وإنما يجب قضاء الفرائض بأمر جديد على المختار عند الأصوليين ، وكذلك لو صادف أيام التشريق لايجب قضاؤه في الأصح والله تعالى أعلم ، ويحتمل ان ابن عمر عرّض له بأن الاحتياط لك القضاء لتجمع بين أمر الله تعالى وأمر رسوله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم اهـ .

وفي تقرير المكي قوله « أمر ....ونهى الخ » يعني فعليك أن تفطر في هذا اليوم وتقضى نذرك في يومٍ آخر كما هو مذهب إمامنا ، وهذا جواب من ابن عمر وليس بتوقف في الجواب كما قال النووي اهـ ، وفي تقريره الآخر قوله « أمر الله » يعني انه لامعصية في قولك « نذرت الصوم » فقد انعقد نذرك إنما المعصية في فعل الصوم في هذا اليوم فاخّره إلى يوم آخر وأوف بنذرك بقضاءه فيه ، فيحصل التوفيق بين الكتاب والسنة فهذا تنصيص عن ابن عمر رضي الله عنه بمذهب إمامنا خلافاً للنووي اهـ ، وفي مراقي الفلاح ، وصح نذر صوم يومى العيدين وأيام التشريق في المختار ، وفي رواية لايصح لأنه نذر بمعصية ، ويجب فطرها وقضاءها لصحة النذر باعتبار الأصل وإن صامها أجزأه الصيام عن النذر مع الحرمة الحاصلة بالاعراض عن ضيافة الله تعالى وفي حاشيته للطحطاوي : ولا فرق في الحكم المذكور بين أن يصرح بذكر المنهي بان قال نذرت صوم النحر أولا كأن قال على صوم غد فوافق يوم النحر ، ولو صام فيها عن واجب آخر كالقضاء والكفارة لم يصح لأن ما في الذمة كامل أداه ناقصاً نقله السيد اهـ .

ج ٢ ص ٨٠١ س ٥/ج ١ ص ٣٦٠ س ١٩ قوله «أنهى» أي نهى تنزيه « عن صيام يوم الجمعة » أي منفرداً[١] .

---

(١) والمسئلة خلافية قال النووي وفي هذه الأحاديث الدلالة الظاهرة لقول جمهور أصحاب الشافعي وموافقيهم انه يكره افراد يوم الجمعة بالصوم إلا أن يوافق عادة له فإن وصله بيوم قبله أو بعده أو وافق عادة له بان نذر أن يصوم يوم شفاء مريضه أبداً فوافق يوم الجمعة لم يكره لهذه الأحاديث – ثم رد الامام النووي على ما قال الامام مالك في المؤطا « لم أسمع أحداً من أهل العلم ينهى عن صيام يوم الجمعة » بقوله : وقد ثبت النهي عن صوم يوم الجمعة فتعين القول به ومالك معذور فإنه لم يبلغه ، قال الداودي من أصحاب مالك لم يبلغ مالكاً هذا الحديث ولو بلغه لم يخالفه اهـ وفي المغني ويكره افراد يوم الجمعة بالصوم إلا أن يوافق ذلك صوماً كان يصومه مثل من يصوم يوماً ويفطر يوماً فيوافق صومه يوم الجمعة ونحو ذلك ، نص عليه أحمد في رواية الاثرم ، قال أبو حنيفة ومالك لا يكره افراد الجمعة لأنه يوم فأشبه سائر الأيام اهـ ، وفي مراقي الفلاح : وكره افراد يوم الجمعة بالصوم لقوله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم لاتخصوا ليلة الجمعة بقيام من بين الليالي ولا تخصوا يوم الجمعة بصيام من بين الأيام إلا أن يكون في صوم يصومه أحدكم رواه مسلم ، وفي حاشيته للطحطاوي قوله وكره الخ ، الا ان يضم إليه يوماً قبله أو بعده كما في الحديث ، واعلم انه ثبت بالسنة طلب صومه والنهي عنه ، والأخير منهما النهي كما وَضّحه شرح (كذا)الجامع الصغير للسيوطي وذلك لأن فيه وظائف فلعله إذا صامه ضعف عن فعلها ، وعد في الدر صومه من المندوب ، والمعتمد ما هنا اهـ وبسط الكلام في الأوجز في تحقيق أقوال العلماء ومذاهب الأئمة من كتب الفروع – فارجع إليه لو شئت – وفيه واختلفت فروع الحنفية أيضاً في ذلك ، وفي البدائع كره بعضهم صوم يوم الجمعة بانفراده وكذا صوم يوم الإثنين والخميس وقال عامتهم انه مستحب لأن هذه الأيام من الأيام الفاضلة فكان تعظيمها بالصوم مستحباً اهـ ، وحاصله انه يكره الافراد بصوم يوم الجمعة عند الشافعية والحنابلة ، ويستحب =

ج ٢ ص ٨٠٤ س ٣/ج ١ ص ٣٦٢ س ٣ « فدين الله أحق الخ » تعبيره بالدين المشعر عن كونه مالًا يعين ان المراد به الفدية[١] وان في قوله «صومى عنها» مجاز فافهم .

صومه ولو منفرداً عند المالكية وعن الحنفية روايتان الكراهة والندب ، وكتب مولانا محمد حسن المهاجر المكي في تقريره : قوله «نهى عن صيام يوم الجمعة» أي بقصد التخصيص بزعم فضيلة الصوم فيه ، ولو وقع كيف ما اتفق فجائز الا عند البعض عملًا باطلاق الحديث ، قال قدس سره وكذلك تخصيص ليلة الجمعة بالتصدق بدعة ، نعم تخصيص يومه بالتصدق جائز وفيه فضيلة لكونه ثابتاً مروياً عنه عليه السلام ، وبالجملة ان ما ثبت فيه التخصيص من الشارع كصوم يوم الإثنين والخميس وعرفة وعاشوراء جاز التخصيص فيه ، وما لم يثبت تخصيصه أو ثبت النهي عن تخصيصه فتخصيصه بدعة اهـ ، وكلامه قدس سره صريح في انه اختار في ذلك رواية الكراهة في تخصيص يوم الجمعة بالصوم وهو الذي اختاره صاحب نور الإيضاح ، ومراقي الفلاح والطحطاوي كما تقدم ، وذكر العلامة العيني في شرح البخاري في المسئلة خمسة أقوال ، أحدها الكراهة مطلقاً وهو قول النخعي وأحمد وإسحق وغيرهم ، والثاني الاباحة مطلقاً من غير كراهة وهو قول مالك وأبي حنيفة ومحمد ، والثالث يكره افراده بالصوم ، فإن صام يوماً قبله أو بعده لم يكره وهو قول أبي يوسف واختاره ابن المنذر ، واختلف عن الشافعي فحكي المزني عنه جوازه وحكي أبو حامد في تعليقه عنه كراهته وبه جزم الرافعي ، والنووي في الروضة ، ومنها انه يحرم صوم يوم الجمعة إلا لمن صام يوماً قبله أو بعده ، أو وافق عادته وهو قول ابن حزم لظواهر الأحاديث الواردة في النهي عن تخصيصه بالصوم – ثم ذكر العلامة العيني أيضاً اختلاف العلماء في حكمة النهي .

(١) ما أفاده الشيخ من النكتة لطيف فلله دره وقد وجدت الاشارة إلى هذه النكتة في كلام الموفق الآتي عن المغني ، والمسئلة خلافية ففي هامش اللامع ، والاختلاف في مسئلة الصوم عن الميت شهير بسط في الأوجز وحكي فيه عن العيني ستة مذاهب للعلماء وجملة ما فيه عن الزرقاني قوله لا يصوم أحد عن أحدٍ =

= هو اجماع في الصلاة ولو تطوعاً عن حي أو ميت ، أما الصيام عن الميت فكذلك عند الجمهور ، منهم مالك وأبو حنيفة والشافعي في الجديد ، وأحمد ، وذهبت طائفة من السلف وأحمد في رواية ، والشافعي إلى أنه يستحب لوارثه أن يصوم عنه ويبرأ به الميت ورجحه النووي ، قلت لم يقل به الشافعي في القديم أيضاً بل علق القول به على صحة الحديث ، وقال أحمد وإسحاق لايصام عنه إلا النذر وذهب داود الظاهري إلى إباحة الصيام عن الميت مطلقاً سواء كان عن رمضان أو كفارة أو نذر اهـ ملخصاً من الأوجز ، وبسط فيه أقوال العلماء والكلام على الدلائل اهـ من هامش اللامع ، وكتب الشيخ في البذل قوله « من مات وعليه صيام صام عنه وليه » قال الطيبي تاويل الحديث انه يتدارك ذلك وليه بالاطعام فكأنه صام ، قال القاري بعد ذكر اختلاف العلماء فيه : وإنما أوّلوا (أي الجمهور ومنهم الأئمة الثلاثة خلافاً لاحمد) الحديث لأن القياس وفتوى الصحابة يخالفانه وكذا الحديث الآتي (في سنن أبي داود عن ابن عباس) وهو وإن كان موقوفاً فهو في حكم المرفوع انتهى ، ثم ذكر في البذل دلائل الجمهور ، ثم اعلم ان الصحيح في مسلك الحنابلة انهم فرقوا في ذلك بين قضاء رمضان وصيام النذر ، فهم في الأول مع الجمهور وفي الثاني يخالفونهم ، فقد ذكر الموفق في المغني مسئلة قضاء رمضان على حدة ومسئلة النذر عن الميت في فصل مستقل ، إذ قال في مسئلة قضاء رمضان : أطعم عن الميت لكل يوم مسكين ، ثم قال : فأما صوم النذر فيفعله الولى عنه ، وهذا قول ابن عباس والليث وأبي ثور ، وقال سائر من ذكرنا من الفقهاء يطعم عنه لما ذكرنا في صوم رمضان ، والفرق بين النذر وغيره إن النيابة تدخل العبادة بحسب خفتها والنذر أخف حكماً لكونه لم يجب بأصل الشرع ، وإنما أوجبه الناذر على نفسه إذا ثبت هذا فإن الصوم ليس بواجب على الولي لأن النبي صلى الله تعالى عليه وآله وسلم شبهه بالدين ولا يجب على الولي قضاء دَين الميت ، و إنما يتعلق بتركته إن كانت له تركة فإن لم يكن له تركة فلا شئ على وارثه ، لكن يستحب أن يقضي عنه لتفريغ =

ج ٢ ص ٨٠٩ س ١/ج ١ ص ٣٦٤ س ١٢ قوله « أو جاءنا زور » فهيأ ناله[1] ، وقوله « فأكل » أي تطييبا[2] لقلبها .

= ذمته وفك رهانه كذلك ههنا اهـ ، ثم انهم اختلفوا أيضاً في نقل مذهب داود الظاهري فقد تقدم عن الزرقاني انه قائل بجواز الصوم عن الميت مطلقاً سواء كان عن قضاء رمضان أو النذر و في البذل في شرح حديث ابن عباس إذا مرض الرجل في رمضان ثم مات ولم يصح أطعم عنه ويكون عليه قضاء وإن نذر قضى عنه وليه ، قال القاري : قال داود هذا (أي القضاء بالصوم) في النذر وفي قضاء رمضان يطعم عنه وليه ولا يصوم اهـ .

(١) أشار بذلك إلى وجه الربط بما قبله وإلا فلا مناسبة بينهما على الظاهر فإن الكلام بظاهره غير مربوط ، قال النووي معناه جاءنا زائرون ومعهم هدية فخبأت لك منها أويكون معناه جاءنا زَور فاهدى لنا بسببهم هدية فخبأت لك منها اهـ .

(٢) أي لا لبيان الجواز كما ذهب إليه الامام الشافعي ومن وافقه ، فهذا توجيه للرواية على مسلك الحنفية ، قال النووي فيه دلالة لمذهب الشافعي وموافقيه في ان صوم النافلة يجوز قطعه و الأكل في أثناء النهار ويبطل الصوم لأنه نفل فهو إلى خيرة الانسان في الابتداء وكذا في الدوام وممن قال بهذا جماعة من الصحابة وأحمد وإسحاق وآخرون لكنهم كلهم ، والشافعي معهم متفقون على استحباب اتمامه ، وقال أبو حنيفة ومالك لايجوز قطعه ويأثم بذلك وبه قال الحسن البصري ومكحول والنخعي وأوجبوا قضائه على من أفطر بلا عذر ، قال ابن عبدالبر أجمعوا على ان لاقضاء على من أفطره بعذر اهـ ، قلت في هامش الكوكب ، قال العيني مذهب مجاهد وطاؤوس وعطاء والثوري والشافعي وأحمد وإسحاق ان المتطوع بالصوم إذا أفطر بعذر أو بغير عذر لاقضاء عليه إلا ان يحب هو ان يقضيه وروي وجوب القضاء عن أبي بكر وعمر وابن عباس وجابر وعايشة وأم سلمة وأبي حنيفة ومالك وأبي يوسف ومحمد انتهى ، قلت الصواب في مذهب مالك التفريق بعدم القضاء بعذر و المنع عن الافطار ، و اثبات القضاء بغير عذر كما حكاه الحافظ ، =

ج ٢ ص ٨١٠ س ٦/ج ١ ص ٣٦٤ س ٢٠ قوله « قد سمعه من عبدالله » أي سمعه منه أيضاً ، ج ٢ ص ٨١١ س ١٧/ج ١ ص ٣٦٥ س ١١ قوله « فقال سمعت ابن عباس » يعني انه مثل سائر الشهور[١] .

= و يؤيده كتب فروعه ، و في فروع الحنابلة سنية القضاء مطلقاً خروجاً عن الخلاف و نص الامام أحمد في كتاب الصلاة له على وجوب القضاء ، كما في الأوجز ، لكن المشهور في مسلكه ما تقدم عن العيني ، وفي المغني : ومن دخل في صيام تطوع فخرج منه فلا قضاء عليه فإن قضاه فحسن اهـ .

(١) وهكذا في شرح النووي إذ قال الظاهر ان مراد سعيد بن جبير بهذا الاستدلال انه لانهي عنه ولا ندب فيه لعينه بل له حكم باقي الشهور ، ولم يثبت في صوم رجب نهى ولا ندب لعينه ولكن أصل الصوم مندوب إليه ، وفي سنن أبي داود ان رسول الله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم ندب إلى الصوم من الأشهر الحرم ورجب احدها ، والله تعالى اعلم اهـ ، قلت وللحافظ ابن حجر رحمه الله تعالى فيه تصنيف مستقل سماه « تبيين العجب بما ورد في فضل رجب » وقال في مبدئه لم يرد في فضل شهر رجب ولا في صيامه ولا في صيام شئ منه معين ولا في قيام ليلة مخصوصة فيه حديث صحيح يصلح للحجة ، ولكن اشتهر ان أهل العلم يتسمحون في ايراد الأحاديث في الفضائل وإن كان فيها ضعف ما لم تكن موضوعة وينبغي مع ذلك اشتراط ان يعتقد العامل كون ذلك الحديث ضعيفاً وان لايشهر ذلك لئلا يعمل المرء بحديث ضعيف فيشرع ما ليس بشرع أو يراه بعض الجهال فيظن انه سنة صحيحة ، إلى آخر ما قال - ثم ذكر الحافظ في فضل رجب وصيامه نوعين من الأحاديث الضعاف ثم الموضوعات فذكر في النوع الأول ستة أحاديث بأسانيدها والكلام عليها مع ذكر مالها وما عليها ، ثم قال وورد في فضل رجب من الأحاديث الباطلة أحاديث لابأس بالتنبيه عليها لئلا يغتر بها فذكر عدة ألحاديث من هذا النوع ، ثم ذكر الحافظ في آخر الكتاب قال أبو بكر الطرطوشي في « كتاب البدع والحوادث » يكره صوم رجب على ثلاثة أوجه ، ثم ذكر تلك الأوجه فارجع إليه لو شئت .

ج ٢ ص ٨١٢ س ١٨/ج ١ ص ٣٦٦ س ٢ قوله « ولأن اكون قبلت الخ » وقد أحب[١] ان لا يترك ما كان يفعله في حياته صلى الله تعالى عليه وآله وسلم .

ج ٢ ص ٨١٣ س ٥/ج ١ ص ٣٦٦ س ٤ قوله « فإما ذكرت للنبي صلى الله تعالى عليه وآله وسلم » وأنا[٢] عنده إذاً .

---

(١) وكتب الشيخ قدس سره في «لامع الدراري على جامع البخاري» قوله « ياليتني قبلت رخصة الخ » يعني بذلك اني لو تركت ما كنت عليه في زمنه صلى الله تعالى عليه وآله وسلم كان ذلك حوراً بعد كورٍ وإن أردت الدوام عليه شق علي لكبر سني وسقوط قوتي اهـ ، وفي هامشه : فإن الصحابة رضي الله تعالى عنهم كان يشق عليهم ترك الفعل الذي فارقوا عليه رسول الله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم كما هو معروف من دأبهم في روايات كثيرة منها قول عايشة رضي الله تعالى عنها – في الدفع عن المزدلفة – لأن اكون استأذنت رسول الله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم كما استأذنت سودة أحب إلى من مفروحٍ به ، وغير ذلك من الروايات .

(٢) وهذه الزيادة التي اضافها الشيخ في شرح الحديث هو مقتضى سياق الرواية كما يظهر بالتأمل في ألفاظ الحديث ، فإن قوله فيما بعد «فقال لي» لايصح إلا إذا كان حاضراً ، ولم يتعرض له النووي ولا الابيّ ، نعم تعرض له العلامة السندي في حاشيته إذ قال قوله فاما ذكرت واما ارسل إلى الخ ، لايخفى انه لاتقابل بين الأمرين على ظاهره ، فيحتمل ان يقدر أي ذكرت فأتاني أو ارسل إلى ، والأقرب ان بعض التصرفات قد وقع من بعض الرواة سهواً ، والله تعالى اعلم ، ثم إن في الرواية الآتية قريباً فاما أرسل إلى ، وأما لقيته ، ولا منافاة بين هاتين الروايتين فانهما قريبان من حيث المعنى لكن سيأتي بعد ذلك بلفظ «ان رسول الله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم ذكر له صومي فدخل على الخ» فهذا بظاهره يخالف ذلك فتأمل ، ولم يتعرض لهذا الاختلاف النووي ولا الابيّ من شراح مسلم ، والحديث أخرجه البخاري في عدة مواضع من صحيحه بطرق وبألفاظ مختلفة مطولًا =

= ومختصراً ، جمع الحافظ بعض تلك الروايات في كتاب الصوم ، إذ قال قوله « ألم أخبر انك تصوم النهار وتقوم الليل » زاد مسلم « فقلت بلى يا نبي الله ولم أرد بذلك إلا الخير » وفي الباب الذي يليه ، « أخبر رسول الله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم إني أقول والله لاصومن النهار ولا قومن الليل ماعشت » وللنسائي من طريق محمد بن إبراهيم عن أبي سلمة قال قال لي عبدالله بن عمرو يا ابن أخي إني قد كنت أجمعت على ان اجتهد اجتهاداً شديداً حتى قلت لاصومن الدهر ولأقرأن القرآن في كل ليلة ، ويأتي في فضائل القرآن ، أنكحني أبي امرأةً ذات حسب وكان يتعاهدها فسألها عن بعلها فقالت نعم الرجل من رجل لم يطألنا فراشاً ولم يفتش لنا كنفاً منذ أتيناه فذكر ذلك للنبي صلى الله تعالى عليه وآله وسلم فقال لي القنى ، فليقته بعدُ ، فذكر الحديث ، زاد النسائي وابن خزيمة وسعيد ابن منصور من طريق أخرى عن مجاهد ، فوقع على أبي فقال زوجتك امرأة فعضلتها ، وفعلت وفعلت قال : فلم التفت إلى ذلك لما كانت لى من القوة فذكر ذلك للنبي صلى الله تعالى عليه وآله وسلم فقال القني به ، فاتيته معه ولأحمد من هذا الوجه « ثم انطلق إلى النبي صلى الله تعالى عليه وآله وسلم فشكاني » وسيأتي بعد أبواب « عن عبدالله بن عمرو قال ذكر للنبي صلى الله تعالى عليه وآله وسلم صومي فدخل على ، فالقيت له وسادة » و يأتي بعد باب « بلغ النبي صلى الله تعالى عليه وآله وسلم إني اسرد الصوم ، وأصلي الليل فاما ارسل الى واما لقيته » قال الحافظ ويجمع بينهما بان يكون عمرو توجه بابنه إلى النبي صلى الله تعالى عليه وآله وسلم فكلمه من غير أن يستوعب ما يريد من ذلك ، ثم أتاه إلى بيته زيادة في التاكيد اهـ .

ثم قال الحافظ أيضاً في شرح الحديث قوله فلا تفعل زاد بعد بابين « فإنك إذا فعلت ذلك هجمت له العين » الحديث وزاد في رواية ابن خزيمة من طريق حصين عن مجاهد « ان لكل عامل شرة – وهو بكسر المعجمة وتشديد الراء =

= ولكل شرة فترة ، فمن كانت فترته إلى سنتي فقد اهتدى ومن كانت فترته إلى غير ذلك فقد هلك » إلى آخر مابسط الحافظ من الكلام على شرح هذا الحديث وذكر اختلاف ألفاظ الروايات ، فارجع إليه لو شئت .

(١) كتب في تقرير المكي قوله « فغضب » إنما غضب لأنه لايمكن المساواة معه في العمل ، بل ربما يكون فعله من خصوصياته فكيف يسئل عن فعله ، قوله « إني طُوِّقتُ ذلك » يعني انه أفضل الصيام لكونه أشق على النفس فلا يطيقه أحد حتى انه أشق من صوم داود أيضاً ، ففي هذه الفضيلة الجزئية أي فضيلة المشقة خاصة هو أفضل من صوم داود ، فإن مشقته دون مشقته كما لايخفى اهـ و في تقرير المكي أيضاً قوله « يقوم ثلث الليل بعد شطره » أي نصفه ، فالحاصل ان الليل ستة أجزاء فالاجزاء الثلاثة الأول كانت لنومه وكذا السدس الأخير كان لنومه ، أما السدسان الذان قبل السدس الأخير فكانا لقيامه ، قوله « اصمت من سرة هذا الشهر » أي من اليومين الأخيرين لشعبان قال لا ، وكان هذان اليومان قد وافقا صوميه الذين كان اعتادهما لكنه لما كان النبي صلى الله تعالى عليه وآله وسلم نهى عن تقدم رمضان بصوم يوم أو يومين تركهما فتعاهده النبي عليه السلام ، وقال له اصمتهما ؟ فقال لا ، فقال له النبي عليه السلام إذا أفطرت من رمضان فاقضهما بطريق الاستحباب لأن النهي ما كان في حقك بل هو في حق من لا يوافق ذلك بصيامه ، أما أنت فقد وافق ذلك بصيامك اهـ ، قلت ويؤيد هذا المعنى ان هذا الحديث أخرجه الامام أبو داود وترجم عليه «باب في التقدم» وبسط النووي الكلام في شرح هذا الحديث وكذا في ضبط لفظ السرر وتحقيقه ومصداقه وقال في آخر كلامه قال القاضي والأشهر ان المراد آخر الشهر كما قاله أبو عبيد والاكثرون وعلى هذا يقال هذا الحديث مخالف للأحاديث الصحيحة في النهى عن تقدم رمضان بصوم يوم أو يومين ويجاب عنه بما أجاب المازري فذكر مثل ما تقدم في التقرير ، وقال السندي في حاشيته قوله اصمت من سرة هذا الشهر الخ =

ج ٢ ص ٨٢٠ س ١١/ج ١ ص ٣٦٨ س ١١ قوله « ولم أفهم مطرفا » أي لفظ مطرف حق الفهم «من هداب» بل أفهمني غيره .

= الظاهر ان هذا الحديث هو حديث «سرر هذا الشهر» وإنما وقع الاختلاف من بعض الرواة سهواً أو ظناً منه ان السرر معناه السرة كما قال غير واحد فنقل بالمعنى والله تعالى اعلم ، وجوز النووي وغيره انه حديث آخر ورد في صوم أيام البيض والنظر يابي ذلك وأيضاً هي ثلاثة والوارد في الحديث يومين والله تعالى اعلم اهـ ، قلت وإيراد السندي في محله كما هو ظاهر ولذا ذكر الامام أبو داود كلا الحديثين في باب واحد اعنى «باب في التقدم» المذكور آنفاً بخلاف النووي فانه ترجم على الحديثين بترجمتين مختلفتين .

ص ٣٦٧ س ٩ قوله « قلت يا رسول الله » كتب عليه في تقرير المكي باللسان الاردوية أجي ، أجي اور برهاؤ اهـ ، قلت أشار بذلك إلى ان في الكلام حذفاً كما هو ظاهر ، أي زد عليه يا رسول الله ، وقوله : اَجِي ، اَجِي هو في اللغة الهندية كلمة تلطف و استعطاف ، يستعمل وقت التماس شئ واسترضاء شخص .

ج ٢ ص ٨٢٢ /ج ١ ص ٣٦٩ باب فضل ليلة القدر[1]

ج ٢ ص ٨٢٣ س ١/ج ١ ص ٣٦٩ س ٦ « أرىٰ رؤياكم قد تواطأت » أي رآي بعضهم ليلة خمس وعشرين وبعضهم ليلة سبع وعشرين وكذلك ، غير انها كلها كانت[2] من السبع الأواخر .

---

(١) وفيه ستة أبحاث لطيفة سيأتي قريباً إن شاء الله تعالى ، ثم انه قد اختلف صنيع المؤلفين من المحدثين في محل ذكر هذا الباب فالشيخان الامام البخاري والامام مسلم رحمهما الله تعالى ذكراه في أواخر كتاب الصوم قبيل كتاب الاعتكاف وهكذا في المؤطا للإمام مالك وكذا في جامع الترمذي أي في أواخر الصوم لكن بعد الاعتكاف ، وأما الامام أبو داود رحـ فذكره في أواخر كتاب الصلاة بعد أبواب صلاة الليل ، وأما الامام النسائي فإنه ذكر في أواخر السنن «كتاب الايمان وشرائعه» ثم ذكر من جملة الشرائع قيام ليلة القدر .

(٢) وهكذا في تقرير المكي بايضاح إذ قال قوله « في السبع الأول » وهي من الليلة الحادية والعشرين إلى الليلة السابعة والعشرين ، أما السبع الغوابر فهي من الليلة الرابعة والعشرين إلى الليلة العاشرة والعشرين اهـ ، وفي هامش اللامع اختلف العلماء في مصداق قوله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم في السبع الأواخر على خمسة أقوال ، بسطت في الأوجز ، الأول ان مبدأه من ليلة أربع وعشرين على كون الشهر ثلاثين وهو الأصل ، فالسبع الأواخر من اربع وعشرين إلى ثلاثين ، الثاني السبع الأواخر هي من ليلة ثلاث وعشرين أي إلى آخر الشهر ، على كون المحقق في الشهر تسعاً وعشرين ، الثالث المراد به السبع الرابع (جوتها هفته) فمبدأه من ليلة الثانية والعشرين ، الرابع أريد به السبع بعد العشرين فمبدأه من الليلة الحادية والعشرين ، الخامس ان السبع إنما يذكر في ليالي الشهر ثلاث مرات في أول العدد (أي بعد الست) ثم في سبع عشرة (١٧) ثم في سبع وعشرين (٢٧) فالمراد بالسبع الأواخر هذا الثالث ، وجمع الاواخر باعتبار الجنس اهـ ملخصاً من الأوجز كذا في هامش اللامع

ج ٢ ص ٨٢٣ س ١٠ / ج ١ ص ٣٦٩ س ١٠ « في السبـــــع الأول » أي من العشرة[١] الأخيرة .

ج ٢ ص ٨٢٧ س ١٠/ج ١ ص ٣٦٩ س ١٩ قوله « إذا مضت واحدة وعشرون الخ » أنت تعلم ما فيه ، فإنه يقتضي خلاف ما اقتضاه ما سبق وما سيأتي ، فإن احدا منهم لم يقل في ليلة القدر إنها في الليالى المزدوجة مع ان أبا سعيد[٢] نفسه مصرح فيما سبق بكونها في الوتر من الليالى ، والجواب انه لم يرد ههنا تعيين ليلة القدر حتى يلزم ما أورد بل أراد رضي الله تعالى عنه بيان مصداق التاسع والسابع وتعيين مقصوده ليستدل بذلك بعد العلم به على ليلة القدر ، فإن النبي صلى الله تعالى عليه وآله وسلم إنما سماها تاسعة باعتبار كون الشهر تسعاً وعشرين ، ولا شك ان التاسعة من الأخير باعتبار كون الشهر تسعا وعشرين ليلة احدى وعشرين لاغير ، وأما أبو سعيد فأراد بيان معنى التاسع باعتبار كون الشهر ثلاثين ولا شك ان الشهر إذا اعتبرت أيامه ثلاثين فالليلة

---

(١) وكتب الشيخ قدس سره في اللامع قوله « أروا الليلة القدر في السبع الخ » وكانت عام هذا في تلك السبع دون ليلتي احدى وعشرين وثلاث وعشرين اهـ ، وفي هامشه أشار الشيخ قدس سره بذلك إلى الجمع بين الروايات المختلفة الواردة في ليلة القدر وبذلك وجهه غير واحد من الشراح قال ابن عبدالبر المراد في ذلك العام فلا يخالف قوله في العشر الأواخر أو يكون قاله وقد مضى من الشهر ما يوجب ذلك أو اعلم أولًا انها في العشر ثم اعلم انها في السبع أو حض على العشر من به بعض القوة وعلى السبع من لايقدر على العشر اهـ .

(٢) اعلم أولًا أن أبا سعيد الخدري راوي الحديث ، ممن يعتقد في ليلة القدر انها هي ليلة احدى وعشرين ، وقد روي ذلك عنه صريحاً من عدة طرق ، وثانياً ان هذه الرواية التي نحن بصددها مخرجة في سنن أبي داود أيضاً وترجم عليها الامام أبو داود بقوله « باب فيمن قال ليلة احدى وعشرين » ويشكل عليه أن مقتضى هذه الرواية هي ليلة الثانية والعشرين وهو خلاف ما روي عنه صريحاً ، وقد استشعر ذلك الاشكال الامام أبو داود أيضاً حيث قال بعد ذكر الحديث « لا أدري أخفى على منه شئ أم لا » و قد تعرض لهذا الاشكال ، والجواب عنه الشيخ =

التاسعة من آخر الشهر هي الليلة الثانية والعشرون ، فإذا علم السائل مصداق التاسعة من ثلاثين يقيس عليه حال التاسعة من تسع وعشرين فيعلم بذلك ان التاسعة في الرواية هي ليلة احدى وعشرين ، وإنما بني الأمر في الرواية على كون الشهر تسعا وعشرين ،

= في البذل بالبسط فها أنا أذكر لك كلام الشيخ قدس سره بتمامه ، فقال قوله « لأدري اخفى على منه الخ » معنى هذا الكلام ان الامام أبا داود لما رأى هذا الحديث مخالفاً لما رواه الثقات ولما رواه أبو سعيد بنفسه اختلج في قلبه بأنه اما أن يكون خفى علي من الحديث شئ حتى يصح معناه أو لم يخف على منه شئ ، وكانت الآفة فيه من بعض رواة السند والله تعالى اعلم ، وقد أخرج مسلم هذا الحديث في صحيحه بهذا السند وفيه اشكال فإن هذا الحديث يدل على ان ليلة القدر في العشر الأواخر من رمضان في شفعاتها لافي أوتارها ، والحديث المتقدم عن أبي سعيد فيه تصريح بأن ليلة القدر في العشر الأواخر من رمضان في كل وتر بل في ليلة احدى وعشرين خاصة فلا يمكن الجواب عنه إلا بأن يقال ان الغرض من هذا الكلام ليس إلا بيان معنى التاسعة والسابعة وغيرها بانها تطلق على اثنتين وعشرين وأربع وعشرين وكذا غيرها باعتبار أن يكون الشهر تاماً ثلاثين يوماً وليس المراد بيان كون ليلة القدر فيها لأنه مخالف لما صح عنه انها في الأوتار بل في احدى وعشرين ، فالحاصل أن اطلاق التاسعة والسابعة يكون بطريقين ، اما أن يطلق باعتبار كون الشهر تسعاً وعشرين أو بكون الشهر ثلاثين فعلى الأول يكون التاسع احدى وعشرين والسابع ثلاثاً وعشرين ، وبالاعتبار الثاني يكون التاسع اثنتين وعشرين ، والسابع اربعا وعشرين ، فالمقصود بيان الاطلاق فقط لا بيان ليلة القدر وكتب مولانا محمد يحيى المرحوم من تقرير شيخه رحمهما الله تعالى في هذا المحل ، ظاهره مشعر بكون ليلة القدر عنده في المزدوج من الليالي لأن التاسعة باعتبار العد من الآخر واعتبار الشهر ثلاثين إنما هو الثاني والعشرون كما صرح به وهذا مخالف لما رواه الثقات ولرواية نفسه أيضاً كما تقدم ، ولا يصح الجواب بكون ذلك مذهبه كما أجاب به النووي ، بل الحق في الجواب انه اعتبر الشهر ثلاثين للافهام =

وفي كلام أبي سعيد على كونه ثلاثين ، لأن غالب شهور الصيام في زمنه صلى الله تعالى عليه وآله وسلم وقعت كذلك ، بخلاف تفهيم أبي سعيد فإنه كان مبنياً على ان الغالب في اعتبار العوام ان الشهر ثلاثون يوماً ، ولذلك تقع الأجرة في خمس وعشرين يوماً بقدر نصف أجرة الشهر .

= وتصويرا للمسئلة وتقريراً لها في ذهن السامع ، ثم العبرة لتسع وعشرين لا محالة فالتاسعة بذلك هي الليلة الوتر ليلة احدى وعشرين وكذلك ما بعدها انتهى ، ويحتمل أن يكون معنى قوله « فالتمسوها في السابعة والخامسة » أي التمسوا ليلة القدر في الليلة التى تبقى التاسعة بعدها ، وفي الليلة التي تبقى السابعة بعدها على اعتبار كون الشهر ثلاثين يوماً فحينئذٍ لايبقى فيه اشكال ، قال الزرقاني قال ابن عبدالبر قيل المراد بالتاسعة تاسعة تبقى فتكون ليلة احدى وعشرين وبالسابعة سابعة تبقى فتكون ليلة ثلاث وعشرين وبالخامسة خامسة تبقى فتكون ليلة خمس وعشرين على الأغلب في ان الشهر ثلاثون لقوله : فإن غم عليكم فاكملوا العدة يعني والمعنى عليه تاسعة وسابعة وخامسة تبقى بعد الليلة التي تلتمس فيها كما هو ظاهر اهـ ، قلت التوجيه الأول المنقول عن الشيخ قدس سره متعلق بكلام أبي سعيد وتفسيره ، والتوجيه الثاني متعلق بأصل الحديث ، فحينئذٍ ينطبق عليه تفسير أبي سعيد ، وسمعت شيخي واستاذي نور الله تعالى مرقده في الدرس انه قال يعجبني هذا الجواب أي الذي ذكره الزرقاني ، وقال العلامة السندي في حاشيته قوله «قال إذا مضت الخ» هذا التفسير لايناسب ما ورد من التماسها في الأوتار وكذا ما ظهر انها كانت في تلك السنة ليلة احدى وعشرين ، قال الابيّ التاسعة لما احتملت ههنا أن تكون تاسعة ما مضى أو تاسعة ما بقي وسأله وقال أنتم اعلم بهذا العدد ، ثم قال قال في المدونة التاسعة ليلة احدى وعشرين والسابعة ليلة ثلاث وعشرين ، والخامسة ليلة خمس وعشرين والمعنى على هذا تسع بقين أو سبع بقين انتهى ، قلت بناء ما في المدونة على اعتبار شهر رمضان ناقصاً وبناء ما عن أبي سعيد على اعتباره وافياً كما لايخفى إلى آخر ما ذكر من الكلام على هذا =

ج ٢ ص ٨٢٤ س ٥/ج ١ ص ٣٦٩ س ١٥ قوله « أريت ليلة[١] القدر الخ » .

= الحديث فارجع إليه لو شئت ، ثم اعلم انهم اختلفوا في معنى قوله تاسعة تبقى سابعة تبقى الحديث على خمسة أقوال بسطت في الأوجز ، ومنه في هامش اللامع احدها ان المراد بالتاسعة ليلة تسع وعشرين وبالسابعة سبع وعشرين ، ويكون المعنى التمسوها في تاسعة تمضي من بعد العشرين ، قال القاري هذا هو الظاهر ورجحه الحافظ أيضاً والثاني ان تاسعة تبقى هي الليلة الثانية والعشرون تاسعة من الاعداد الباقية والرابعة والعشرون سابعة منها وعلى هذا يكون معنى الحديث تاسعة من الليالي الباقية والعداد يكون من الآخر على كون الشهر من الثلاثين وتكون الليالي كلها اشفاعاً ويؤيده ظاهر ما في أبي داود عن أبي نضرة انه قال لأبي سعيد الخدري رضي الله عنه « انكم اعلم بالعدد منا » كما تقدم ، ثالثها هو المعنى الثاني إلا ان العداد من تسع وعشرين لكونه المتيقن فتكون تاسعة تبقى هي ليلة احدى وعشرين وكذلك الليالي كلها أوتار ، ورابعها ما اختاره ابن عبدالبر ان المراد بالتاسعة ليلة احدى وعشرين وكذلك البواقي كالقول الثالث إلا ان المعنى عنده تاسعة تبقى بعد الليلة التي تلتمس فيها فعلى هذا يكون العداد من ثلاثين وتكون الليالي كلها أوتاراً وباعتبار المصداق هذا والذي قبله سواء والاختلاف بينهما إنما هو باعتبار معنى الحديث ، خامسها ما يظهر من كلام العيني أن المراد بالتاسعة ليلة احدى وعشرين على نقصان الشهر والثانية والعشرين على تمامه يعني عمومه يتناول الصورتين معاً ، قال وهذا دال على الانتقال من وتر إلى شفع اهـ من هامش اللامع .

(١) كتب في تقرير مولانا محمد حسن المكي قوله « أريت »أي في المنام ، لم ير أحد من الصحابة (أي لم ينقل عن أحد منهم انه رأى) ليلة القدر في اليقظة لكنهم يعرفونها باماراتها إنما رأها في اليقظة من هو بعد الصحابة من الأولياء لأن مكاشفات الصحابة كانت أقل منهم وكذا جاز لغير الولي ان يراها بالعين في اليقظة بان يرى فيها مثلا سجود حقائق الأشياء روية العين ، ثم النبي عليه الصلاة والسلام كان يرى ليلة القدر في اليقظة روية العين وإن لم يثبت في صريح الرواية =

ج ٢ ص ٨٢٩ س ٣/ج ١ ص ٣٧١ س ٤ قوله « مثل شق[١] جفنة الخ » .

= «استاذ» اهـ ، ثم لايذهب عليك ما في هامش اللامع انه ذكر في مبدأ ليلة القدر من الأوجز ستة أبحاث لطيفة في هذا الباب : منها اختلافهم في وجه التسمية بليلة القدر ، ومنها اختصاص هذه الليلة بهذه الأمة عند الجمهور ، ومنها اختلافهم في سبب هذه العطية الجليلة ، ومنها اختلافهم في تعيين هذه الليلة على أقوال كثيرة تبلغ إلى قريب من خمسين ، ومختار أئمة الفقه والسلوك في تعيين هذه الليلة ، ومنها اختلافهم هل يحصل الثواب المرتب عليها لمن قامها ولم يظهر له شئ (أي من امارات تلك الليلة) ، ومنها اختلافهم في حكمة اخفائها ، ولا تسعها هذه الحاشية المختصرة اهـ بتغير ، وفي البذل عن الشوكاني قد اختلف العلماء فيها على أقوال كثيرة ذكر منها في فتح الباري ما لم يذكره غيره وسنذكر ذلك على طريق الاختصار فنقول القول الأول : إنها رفعت حكاه المتولي عن الروافض ، والفاكهاني عن الحنفية ، قلت لم أجد هذا القول أصلًا في كتب الحنفية ، الثاني إنها خاصة بسنة واحدة وقعت في زمنه صلى الله تعالى عليه وآله وسلم ، الثالث : إنها خاصة بهذه الأمة جزم به جماعة من المالكية - إلى آخر ما ذكر من الأقوال قد بلغت ستاً واربعين - وفي آخره وارجحها كلها انها في وتر من العشر الأخير و انها تنتقل وارجاها أوتار العشر وارجى أوتار العشر عند الشافعية ليلة احدى وعشرين أو ثلاث وعشرين وعند الجمهور سبع وعشرون ، واختلفوا هل لها علامة تظهر لمن وفقت له أم لا ، فقيل يرى كل شئ ساجداً وقيل الأنوار في كل مكان ساطعة حتى في المواضع المظلمة ، وقيل يسمع سلاماً أو كلاماً من الملائكة ، وقيل علامتها استجابة دعاء من وفقت له واختار الطبري ان جميع ذلك غير لازم وانه لايشترط لحصولها روية شئ ولا سماعه اهـ ، وسيأتي ذكر علامة في الرقم الآتي .

(١) كتب في تقرير المكي ، قوله «مثل شق جفنة » فإن شق الجفنة إذا انفصل وانكسر من الجفنة يكون على شكل الهلال والغرض ان ليلة القدر هي الليلة التي يصير القمر فيها على صورة شق الجفنة ، ولا شك ان تلك الليلة هي الليلة =

كتاب الاعتكاف(١)

= السابعة والعشرون أو الليلة الثامنة والعشرون كما تراها اهـ ، وتقدمت قريباً بعض العلامات .

(١) كتب الشيخ في الكوكب ، الاعتكاف سنة مؤكدة الا انها على الكفاية دون ان يسن لكل أحد وتأكده بدوامه صلى الله تعالى عليه وآله وسلم عليه وثبوت قضائه إذلم يعتكف ، ومداومة الصحابة عليه وكتب أيضاً قوله : كان يعتكف العشر الأواخر من رمضان حتى قبضه الله ، هذا اما أن يكون تغليباً واعتباراً للأكثر ، أو لأنه لما لم يعتكف في رمضان قضاه فكان الأمر كأنه لم يفت فصح استغراقها الحكم اه ، وفي هامش اللامع هو لغة اللبث والحبس على الشئ خيراً كان أو شراً ومنه قوله تعالى « ما هذه التماثيل التي أنتم لها عاكفون » وفي الاصطلاح الاقامة بنية في مسجد تقام فيه الجماعة بالفعل للصلوات الخمس .

قال ابن المنذر : أجمع أهل العلم على انه سنة لايجب على الناس فرضا إلا أن يوجبه المرء على نفسه نذرا فيجب ، زاد الحافظ وكذا من شرع فيه فقطعه عامداً عند قوم ، قال ابن عابدين الصحيح انه سنة مؤكدة لأن النبي صلى الله تعالى عليه وآله وسلم واظب عليه ولم ينكر على من تركه ، والمواظبة إنما تفيد الوجوب إذا اقترنت بالانكار على التارك ، وقال ابن رشد وعن مالك انه كره الدخول فيه مخافة أن لا يوفى شرطه ، قال الموفق لايجوز الاعتكاف إلا في مسجد تقام الجماعة فيه لأن الجماعة واجبة والاعتكاف في غيره يفضى إلى أحد الأمرين ، اما ترك الجماعة الواجبة ، واما خروجه إليها فيتكرر الخروج كثيرا مع امكان التحرز منه وذلك مناف للاعتكاف ولا يصح الاعتكاف في غير مسجد إذا كان المعتكف رجلا ، لانعلم في هذا بين أهل العلم خلافاً ، وقال الحافظ اتفق العلماء على شرطية المسجد للاعتكاف إلا محمد بن عمر بن لبابة المالكي فأجازه في كل مكان ، وأجاز الحنفية للمرأة ان تعتكف في بيتها و فيه قول للشافعي قديم وفي وجه لاصحابه وللمالكية يجوز للرجال والنساء لأن التطوع في البيوت أفضل ، وذهب =

= أبو حنيفة وأحمد إلى اختصاصه بالمساجد التي تقام فيها الصلوات وخصه أبو يوسف بالواجب منه ، وأما النفل ففي كل مسجد ، وقال الجمهور بعمومه في كل مسجد إلا لمن تلزمه الجمعة فاستحب له الشافعي في الجامع وشرطه مالك لأن الاعتكاف ينقطع عندهما بالجمعة ويجب بالشروع عند مالك وخصه طائفة من السلف كالزهري بالجامع مطلقاً وخصه حذيفة بن اليمان بالمساجد الثلاثة وعطاء بمسجد مكة والمدينة وابن المسيب بمسجد المدينة اهـ من هامش اللامع مختصراً بتغير ، وأجاد النووي الكلام على تعريف الاعتكاف وما يتعلق به من الأحكام في شرح مسلم ، قال ويسمى الاعتكاف جواراً ومنه الأحاديث الصحيحة ، منها حديث عايشة كان النبي صلى الله تعالى عليه وآله وسلم يصغى إلى رأسه وهو مجاور في المسجد فارجله وأنا حائض ، ويصح اعتكاف ساعة واحدة ولحظة واحدة ولنا وجه انه يصح اعتكاف المار في المسجد من غير لبث ، والمشهور الأول فينبغي لكل جالس في المسجد لانتظار صلاة أو لشغل آخر من آخرة أو دنيا أن ينوي الاعتكاف فيحسب له ويثاب له ما لم يخرج من المسجد فإذا خرج ثم دخل جدد نية أخرى وليس للاعتكاف ذكر مخصوص ولا فعل آخر سوى اللبث في المسجد بنية الاعتكاف ولو نكلم بكلام دنيا أو عمل صنعة من خياطة أو غيرها لم يبطل اعتكافه - إلى آخر ما ذكر من أحكامه - وقال في الأخير واجمعوا على انه لاحد لاكثر الاعتكاف والله تعالى اعلم اهـ .

وهذا آخر ما أردنا إيراده في هذا الجزء من التعليق ، وبه يتم المجلد الأول من (الحل المفهم لصحيح مسلم) و يتلوه إن شاء الله تعالى المجلد الثاني و أوله كتاب الحج .

فهرس المجلد الأول من الحل المفهم لصحيح مسلم

صفحة	مضمون
١٦	«القرآن هين ، والوحى أشد» ودفع التعارض بين كلام هذا القائل
١٧	«قبل أن يحدث ماأحدث»
١٧	قوله «وتركه بعض الناس»
١٧	قوله فان الرافضة تقول والكلام على الايمان بالرجعة
١٩	يزيد في الرقم
١٩	قوله «قال أبو إسحاق إبراهيم»
١٩	قوله «كذب – والله – عمرو الخ»
١٩	مالك لم تسمع منه حديث العطارة كون زياد بن ميمون من شيوخ عباد بن منصور ، وحاصل الايراد والجواب
٢٠	لوكان كان ثقة لرأيته في كتبى
٢٠	قد تكلم بعض المنتحلين الخ لم يرد به الامام البخاري بخصوصه كما اشتهر على الالسنة
٢٠	في قبول العنعنة ثلاثة مذاهب
٢١	قوله لم يكن في نقله الخبر الخ شرح هذا الكلام بوجوه عديدة بالبسط
٢٣	قوله إلا أن تكون هناك دلالة
٢٣	قوله فيقال لمخترع هذا القول الخ شرح هذا الكلام ومختار الشيخ المحدث الكنكوهي في ذلك الاختلاف
٢٤	قوله لما احب الخ بيان اعرابه وتقدير العبارة
٢٤	قوله رووا عن هشام بن عروة عن ابيه الخ وشرحه من تقرير المكى
٢٤	قوله فإذا كانت العلة إلى قوله لمكان الارسال توجيه العبارة وبيان اختلاف النسخ
٢٥	قوله فما ابتغى ذلك ، ذكر اختلاف النسخ في هذا اللفظ وايضاحه من حيث العربية بالبسط

مضمون	صفحة

مضمون	صفحة
وأنا والله لا اقتل مسلما	٣٤
قوله ولا أريد أن أخبركم الخ في حديث قصة قتل اسامة	٣٤
قول طفيل بن عمرو الدوسي هل لك في حصن حصين ومنعة وترجمة طفيل ابن عمرو رضي الله عنه	٣٤
قوله ثم اقيموا حول قبري الخ ومسئلة سماع الموتى	٣٥
قوله اسلمت على ماأسلفت،وهل يثاب الكافر على حسناته بعد اسلامه	٣٥
قوله نسخها الله تعالى ، واختلافهم في نسخ قوله تعالى ﴿ لايكلف الله نفسا إلا وسعها ﴾	٣٥
العزم على السيئة سيئة والكلام عليه	٣٦
قوله ذلك صريح الايمان	٣٧
فقال له رسول الله ﷺ لما ادبر الخ وشرح هذا الكلام	٣٧
قوله لما كان بين عبدالله بن عمرو وبين عنبسة بن أبي سفيان ماكان	٣٧
حتى تصير على قلبين	٣٨
قوله الا قد اعطى من الآيات مامثله آمن عليه البشر وشرح هذا الحديث من المحدث الكنكوهي وغيره من الشراح	٣٨
قوله وإمامكم منكم ، واختلاف الروايات في محل نزول عيسى على نبينا وعليه الصلاة والسلام وكذا في تعيين الامام هل هو عيسى عليه السلام او المهدى	٣٩
قوله لقد رأى من آيات ربه ، واختلاف العلماء في رؤية النبي صلى الله عليه وسلم ربه ليلة الاسراء	٤٢
قوله في ادنى صورة من التي رأوه فيها واختلاف العلماء في وقت هذه الرؤية	٤٤
مسئلة رؤية الله تعالى في الآخرة للمؤمنين	٤٤

مضمون	صفحة
اختلافهم في معنى الرؤية والمراد به	٤٥
الاحاديث الواردة في روية الله تعالى	٤٥
قوله من مائها أي ماء الشجر والكلام على هذه الاضافة	٤٦
قوله اردت غرست كرامتهم وشرح هذا الكلام	٤٦
قوله نجئ نحن يوم القيامة عن كذا وكذا الخ وتوجيه نفيس لحل هذه العبارة خلاف رأى الشراح فانهم قاطبة مالوا إلى وقوع التصحيف في العبارة	٤٧
كانهم عيدان السماسم	٤٩
فأقول يارب امتى امتى ، فيه تخليط من الرواة بين الشفاعة الكبرى والصغرى ، وتوجيه ذلك	٤٩
قوله مابين المصراعين من مصاريع الجنة إلى عضادتى الباب وتفسيره من المحدث الكنكوهي	٥٠
ذكر سعة ابواب الجنة وذكر مسافة مابين الباب إلى الباب	٥٠
قوله فرفع يديه وقال اللهم امتى امتى	٥٢
سبقك بها عكاشة	٥٢
كتاب الطهارة	**٥٣**
قوله لولا آية في كتاب الله ماحدثكم الخ	٥٤
قوله مالم تغش الكبائر والكلام على ان الطاعات مكفرة لجميع السيئات أو الصغائر فقد وبسط القول في ذلك	٥٤
قوله وذلك الدهر كله	٥٦
قوله فليطل غرته وحكم اطالة الغرة والتجميل عند الأئمة	٥٦
قوله هؤلاء من اصحابي واختلاف العلماء في تعيين هؤلاء الاصحاب الذين ورد فيهم «سحقا سحقا»	٥٧

مضمون	صفحة
قول الامام مسلم وانما وضعت ههنا ما اجمعوا عليه والمراد بالاجماع	٧٣
مسالك الأئمة في مسئلة القراءة خلف الامام	٧٤
قوله انما الامام جنة والكلام على التشبيه المراد في الحديث	٧٤
قوله فاغتسل والكلام على المراد بالغسل في حديث مرضه ﷺ وقوله الحمى من فيح جهنم فابردوها بالماء الحديث	٧٥
قوله إلى جنب أبي بكر، والكلام على تعيين الامام من كان هو صلى الله تعالى عليه وآله وسلم أم أبابكر ،	٧٦
قوله ويد له على الفضل بن عباس ويد له على رجل آخر ، والكلام على عدم التسمية	٧٧
قوله هل ترون قبلتى ههنا .. إنى لأراكم من وراء ظهري واختلافهم في شرح هذا الحديث	٧٨
كأنها اذناب خيل شمس الحديث ، رفع اليدين في غير التحريمة عند الحنفية واختلاف الروايات عنهم في ذلك	٧٩
الكلام على محمل الحديث المذكور والجواب عن قولهم انه محمول على الرفع عند السلام	٨٠
قوله فقال بلال والله وفي رواية : واقد بدل بلال ووجه الجمع بين الروايات المختلفة في ذلك	٨٢
قالت انزل هذا في الدعاء يعنى قوله تعالى ﴿ولاتجهر بصلاتك ولاتخافت بها﴾	٨٢
قوله لكم كل عظم ذكر اسم الله عليه وفي رواية «لم يذكر» ووجه الجمع بين هذه الروايات بالبسط	٨٣
قوله آذنته بهم شجرة وفي رواية اتانى داعى الجن وكذا اختلاف الروايتين في القراءة على الجن وعدم القراءة عليهم ، وكذا كون ابن مسعود معه صلى الله عليه وسلم في تلك الليلة وعدمه	٨٦

مضمون	صفحة

مضمون	صفحة
سجود التلاوة	١١٨

مضمون | صفحة

مضمون	صفحة
قوله هل ترى من أحد ؟ قلت هذا راكب	١٦٥
قوله « فإذا كان الغد فليصلها عند وقتها» والكلام على مافي رواية لأبي داود فليقض معها مثلها	١٦٥
قوله إنما التفريط على من لم يصل	١٦٦
شرح حديث أبي قتادة في قصة «ليلة التعريس» وذكر مايستفاد منه	١٦٦
قوله «لم نسق بعيرا» فيه اشكال وجواب	١٦٩
كتاب صلاة المسافرين فيه خمسة أبحاث	١٧٠
قوله «مابال عائشة تتم» ؟ ووجوه اتمام عثمان وعائشة وماقيل في ذلك والايراد على ماقيل من أنها كانت تقول بجواز كلا الأمرين الاتمام والقصر	١٧٠
قول عائشة فرضت الصلاة ركعتين ركعتين في الحضر والسفر فاقرت صلاة السفر الخ والاشكال عليه بوجهين	١٧٢
عدم جواز الاتمام في السفر عند الاحناف	١٧٤
معنى قوله تعالى ﴿فليس عليكم جناح أن تقصروا من الصلاة﴾	١٧٥
مذاهب الأئمة الأربعة في الاتمام والقصر في صلاة السفر	١٧٦
قوله فلم يزد على ركعتين ، وفيه اختلافهم في التنفل في السفر على أقوال ، وبسط القول في ذلك	١٧٦
اختلفت الروايات عن ابن عمر في هذا نفيا واثباتا	١٧٧
قوله انه قال لمؤذنه في يوم مطير وفيه ذكر شروط وجوب الجمعة وبيان الاعذار المسقطة للجماعة	١٧٩
اذا ابتلت النعال فالصلاة في الرحال	١٨٠
قوله كان يصلى سبحته حيثما توجهت به ناقته ، وهل يجب استقبال القبلة عند التحريمة وتحقيق مذاهب الائمة الاربعة في ذلك	١٨٠
قوله عن أبيه خطأ ، إذا وقع في الرواية لحن أوتحريف هل يرويه على الخطأ أو على الصواب	١٨٤

مضمون | صفحة

مضمون	صفحة

مضمون	صفحة

مضمون | صفحة

مضمون	صفحة

مضمون	صفحة
قوله قال رجل لاتصدقن الليلة وفيه حكم مالإذا صرفت الزكاة إلى غنى	٢٧٤
قوله خذه فتموله ، اخذ العمالة للعامل وهو غنى ، وشرح حديث لاتجوز الصدقة لغنى إلا لخمسة مع بيان مذاهب الائمة	٢٧٦
اختلاف العلماء فيمن جاءه مال هل يجب قبوله ام يندب وحكم جوائز السلطان	٢٧٨
قوله قلب الشيخ شاب على حب اثنتين وشرح قوله ويتوب الله على من تاب	٢٧٨
اقسام النسخ	٢٧٩
شرح قوله ولايطولن عليكم الأمد	٢٧٩
قوله قال انهم خيروني بين ان الخ وشرح هذا الحديث	٢٨٠
قوله فنادى يومئذ أي بواسطة عباس رضي الله عنه	٢٨١
قوله فنظر إليه وشرح حديث المسور بن مخرمة وما بعده	٢٨١
قوله حديث عمية الخ	٢٨١
ومن يخفض اليوم لايرفع	٢٨٢
قوله ألا تجيبوني فقالوا الله ورسوله امنّ الخ	٢٨٢
فقال رجل والله ان هذه لقسمة الخ	٢٨٢
قوله قلت لاجرم لأرفع إليه الخ	٢٨٣
قوله يرحم الله موسى قد أوذى بأكثر من هذا والجمع بينه وبين ماورد لقد اوذيت في الله ومايوذى أحد	٢٨٣
قوله قالوا لاحكم إلا لله ، وهذه حجة الخوارج في تكفير على الخ	٢٨٣
قوله قلت ماحديث سمعته من أبي ذر الخ	٢٨٥
قوله اعطيته مولاتي من الصدقة	٢٨٦

مضمون	صفحة
كتاب الصوم	٢٨٧
ذكر المناسبة والترتيب بالبسط	٢٨٧
الابحاث العشرة المفيدة مما يتعلق بالصوم	٢٨٨
قوله لانكتب ولانحسب ، وفيه انه لاعبرة بحساب النجوم عند جمهور العلماء بخلاف البعض	٢٨٩
شرح قوله فإن غم عليكم فاقدرو له ،	٢٩٠
قوله مايدريك أن الليلة النصف	٢٩٠
قوله حلف ان لايدخل على بعض اهله شهرا هل القصة متعلقة بجميع النسوة أوببعضها	٢٩١
قوله وكانت انفكت قدمه ،	٢٩١
جلوسه لانفكاك القدم غير جلوسه للايلاء	٢٩٢
قوله فقال بعض القوم هو ابن ثلاث	٢٩٣
قوله ليس ان يقول هكذا وهكذا	٢٩٣
قوله ثم قال بيده إذا غابت الشمس الخ	٢٩٤
قوله سل هذه لأم سلمة ، واختلافهم في القبلة للصائم ومذاهب الأئمة فيه	٢٩٤
قوله يصبح جنبا، وهل يصح صوم من اصبح جنبا وذكر اختلاف العلماء في ذلك	٢٩٦
قوله عزمت عليك الا ماذهبت الخ	٢٩٧
قوله يتبعون الاحدث فالاحدث	٢٩٧
قوله لست عشرة مضت من رمضان ووجه الجمع بين اختلاف الروايات في ذلك	٢٩٧
قوله ذهب المفطرون اليوم بالاجر	٢٩٨
قوله أولئك العصاة واختلاف العلماء في الصوم في السفر ،	٢٩٨

مضمون	صفحة
ان يوم عاشوراء كان يصام	٢٩٩
صوم عاشوراء كان جاريا في يهود وفي قريش مع اختلاف السبب والكلام على ذلك بالبسط	٢٩٩
قوله فلما نزل رمضان ترك ، في صوم عاشوراء خمسة ابحاث منها حكمه اليوم وفي أول الاسلام وبيان ذلك	٣٠٠
اختلافهم في مصداق يوم عاشوراء وتحقيق مسلك ابن عباس في ذلك	٣٠٢
قول ابن عمر امر الله تعالى بوفاء النذر الخ وفيه هل يصح نذر صوم يومي العيدين واختلافهم في ذلك	٣٠٥
صوم يوم الجمعة وذكر مذاهب الائمة فيه بالبسط ،	٣٠٧
فدين الله أحق واختلافهم في الصوم عن الميت وتحقيق مذاهب الائمة في ذلك	٣٠٨
الحنابلة فرقوا بين قضاء رمضان وصوم النذر،	٣٠٩
قوله أوجاءنا زور ،	٣١٠
صوم النفل هل يجوز قطعه ؟ وبيان المذهب الأئمة فيه بالتحقيق	٣١٠
قوله سألت سعيد بن جبير عن صوم رجب ، وهل ورد في صوم رجب شيء؟ وفيه رسالة مستقلة لحافظ ابن حجر	٣١١
قول عبدالله بن عمرو ولأن أكون قبلت الخ ورغبة الصحابة في كونهم على ماكانوا عليه في زمنه ﷺ	٣١٢
قوله فاما ذكرت للنبي ﷺ واما أرسل الخ وتوجيه هذه العبارة وتخريج حديث عبدالله بن عمرو هذا مع ذكر اختلاف الفاظه	٣١٢
قوله كيف تصوم فغضب ووجه الغضب	٣١٤
قوله أصمت من سرة هذا الشهر وشرح هذا الحديث	٣١٤
شرح قوله قلت يارسول الله أي بدون ذكر المقول ،	٣١٥